CENTRO DE ESTUDOS GERAIS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
DOUTORADO EM HISTÓRIA

ELOY TONON

OS MONGES DO CONTESTADO

Permanências históricas de longa duração das predições e rituais no imaginário coletivo

NITERÓI
2008

CENTRO DE ESTUDOS GERAIS
DOUTORADO EM HISTÓRIA

ELOY TONON

OS MONGES DO CONTESTADO

Permanências históricas de longa duração das predições e rituais no imaginário coletivo

Niterói
2008

ELOY TONON

OS MONGES DO CONTESTADO: permanências históricas de longa duração das predições e rituais no imaginário coletivo.

Tese apresentada ao Curso de Doutorado em História da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para obtenção do Grau de Doutor. Área de concentração: História Social.

Orientadora: **Profª Drª GIZLENE NEDER**

Niterói
2008

Àqueles que mantêm acessa a chama da cultura herdada das gerações remanescentes.
Umberto e Agnese meus pais queridos, fontes de luz e entusiasmo.
Maria Helena, compartilhar duradouro e permanente.
Mateus, Emanuela, Evandro e Maristane, pelo futuro.

AGRADECIMENTOS

À Drª. Gizlene Neder, pela orientação segura e pontual.

A todos aqueles que foram valiosos no auxílio da construção da tese com estímulos e idéias, como Drª. Isménia Martins, Dr. José Fagundes, Dr. André da Silva, Ddo. Ilton Martins, Ms. Leni T. Gaspari.

Ao Sérgio Werle, pela paciência, auxílio e competência.

À Tatianne e Ericson, pela presteza e ajuda.

À Ms. Bernardete Ryba pela correção gramatical.

RESUMO

Tese de doutorado analisa a constituição, matização e permanência no imaginário social de uma memória dos monges e de uma prática social de rituais, advinda de seus ensinamentos, na região do Movimento do Contestado. A análise trabalha no tempo de longa duração, respectivamente com o surgimento do primeiro monge e a presença de grupos de sujeitos sociais que mantêm e perpetuam os valores da religiosidade popular. Utilizarei como *corpus* documental um vasto acervo bibliográfico, composto de obras de sociólogos, antropólogos, historiadores, memorialistas, romancista e jornalistas, bem como entrevistas realizadas, segundo a metodologia da história oral. A análise das narrativas elaboradas privilegia uma abordagem focada no cultural, sem desprezar os fatores explicativos circundantes, o político e o econômico.

Palavras Chaves: Movimento do Contestado, Memória, Monges e Sujeitos Sociais.

RÉSUMÉ

Cette thèse de doctorat a effectué une recherche sur l'engendrement, les formes et la préservation de la mémoire des moines et rituels découlants de leurs enseignements, disseminés dans la region ou s'est déroulé le Movimento do Contestado. L'analyse se déploye dans le temps de longue durée – 1844-2008 – c'est à dire, dès l'arrivée du premier moine jusqu'aujourd'hui, quand on trouve des valeurs religieux populaires cultivés, encore, parmi des groupes des sujets sociaux. La recherche a employé un 'corpus' de documents composé par un ensemble des oeuvres de sociologie, d'anthropologie, d'histoire, des mémoires, des romans, des journaux, aussi bien que des entrevues réalisées selon la méthodologie de l'histoire orale. Les narratives sont traitées d'après une abordage culturelle, sans toutefois reléguer l'entourage politique et économique.

Mots Clés: Movimento do Contestado, Mémoire, Moines e Sujets Sociaux.

Sumário

Lista de fontes iconográficas

1. Cruz no cemitério do Irani, onde se encontra enterrado o Monge José Maria de Jesus.

2. Monumento em homenagem ao Monge João Maria D'agostinis, defronte à Prefeitura do Município de Papanduva – SC.

3. Monumento em homenagem ao Monge João Maria D'agostinis, na Praça do Município de Monte Castelo – SC.

4. O novo Monge Marcos José, residente no Município de Palmas – PR.

5. A fonte e gruta do Monge com a imagem de Santa Emídia, no Município de Irineópolis – SC.

6. Placa em homenagem ao Monge João Maria D'agostinis, na gruta da Lapa – PR.

7. Ilustração de oferendas de devotos do Monge, na gruta da Lapa – PR.

8. Oratório em homenagem ao Monge, na praça do município de Mafra – SC.

APRESENTAÇÃO

O Movimento do Contestado não está silenciado na historiografia brasileira, sendo que nas duas últimas décadas aumentaram de forma significante as pesquisas sobre o acontecimento histórico. Durante longo tempo configurou-se como objeto de pesquisa unicamente de sociólogos e antropólogos, hoje recebe uma atenção especial de historiadores. É inegável a contribuição, em especial dos sociólogos, *Maria Izaura Pereira de Queiroz, Maurício Vinhas Queiroz e Duglas Teixeira Monteiro,* consagrando o acontecimento social e histórico abrindo horizontes e despertando interesses para uma diversidade de futuras pesquisas.

O Movimento do Contestado, como um acontecimento histórico, há muito tempo despertou minha sedução, as leituras realizadas durante décadas sempre provocaram em mim um encantamento, das várias concepções de mundo dos sujeitos sociais, envoltos no espaço e no tempo, matizando no imaginário, durante várias gerações, fragmentos culturais permanentes. O encantamento permanece, vivo, visualizo a presença constante em minha reflexão histórica de algo transcendente, cristalizado no imaginário, que não se esgota com as explicações mais racionais sobre a permanência de crenças e rituais fundados nas predições e pregações de profetas, denominados monges. A gênese das crenças no transcurso de um tempo longo não dificultou o processo de pesquisa mediante a existência de registros escritos do primeiro profeta monge com uma trajetória duradoura, na peregrinação que deu início ao processo de construção no imaginário dos sujeitos sociais, no espaço percorrido. Não se pode deixar de lembrar que a história é uma reflexão sobre o vivido, articulada com as experiências que estão sendo vividas.

Abandonei em minha pesquisa o aprofundamento da análise sob o prisma político e econômico para priorizar a cultural, religiosidade, misticismo, milenarismo, messianismo, memória do acontecimento histórico, permanências de práticas sociais da religiosidade popular; entendendo sempre que a cultura é o fator fundante do acontecimento. O contexto político e econômico é utilizado como circundante para a chave explicativa do cultural, mesmo sabendo que a invenção da

cultura tem seus contrapontos como decorrência da multiplicidade do espaço e dos sujeitos sociais.

O objeto de minha pesquisa são as permanências no imaginário social contemporâneo, em significativo grupo de sujeitos sociais, descendentes dos sertanejos do tempo e espaço do Movimento do Contestado. Além das permanências de crenças, as práticas rituais de batismos o consumo das águas de fontes “ditas sagradas”, o uso de cascas e folhas de árvores próximas às grutas, as rezas e pagamento de promessas nas grutas de pouso dos monges.

O trabalho com memória é sedutor, mas percorre os meandros da subjetividade, das sinuosidades, dos mistérios do labirinto, requerendo de mim como pesquisador sutileza na interpretação, associado a um diálogo com outras fontes. O trabalho com memória compreende uma diversidade de imaginários, de representações, esquecimentos, fragmentos de “verdades”, “mentiras”. É através da memória que emerge a base para a construção da identidade, da consciência do sujeito social e do grupo ao qual pertence, estabelecendo assim, a identificação dos sujeitos com o espaço e contexto em que se inserem. Os fundamentos da identidade individual estão vinculados aos traços de cultura herdados, e, da formação contínua assimilada através das práticas sociais do grupo social ao qual pertence, o que me faz concordar com Halbwachs e Ecléia Bosi que, na maior parte das vezes, lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e idéias de hoje, as experiências do passado. A memória não é sonho, é trabalho.

Assim sendo, a pesquisa desenvolveu-se em uma escolha múltipla: como se constituiu a memória, as permanências no imaginário dos sujeitos sociais de crenças, incorporando ainda determinados rituais da religiosidade popular.

INTRODUÇÃO

Cultura popular e religião, no Movimento do Contestado, se revestem de uma importância histórica significante para o desvendamento das ações, dos sujeitos sociais, do tempo e espaço do acontecimento. Faço uma inserção hermenêutica no estudo de vários historiadores, com abordagens sobre profetismo, messianismo, milenarismo, sebastianismo, cultura popular ou cultura rústica.

Analiso a trajetória dos monges profetas, os três com historicidade: João Maria D'Agostinis, João Maria de Jesus e José Maria de Santo Agostinho, desvendando as permanências durante várias gerações, das predições e rituais fundados na peregrinação e pregação dos profetas andantes, em simbiose com o catolicismo popular, uma prática solidificada no meio sertanejo do Contestado. A cristalização no imaginário, das predições e, na prática religiosa, dos rituais, durante longa duração, não estão dissociados do acontecimento histórico, denominado Movimento do Contestado; os monges percorreram os caminhos do sertão com suas pregações antes do confronto armado, entre as forças públicas e os sertanejos, no limiar do século XX.

O Movimento do Contestado foi um movimento social, dotado de característica própria, delimitado entre os anos de 1912 a 1916, ocorreu na região disputada política e judicialmente entre os estados do Paraná e de Santa Catarina, envolveu a população sertaneja que vivia no interior catarinense e no sul do território paranaense, ainda, as forças de segurança estaduais, o exército republicano e os vaqueanos. Interpretar esse movimento, antes de tudo, é debruçar-se sobre um exercício de descobrimento de significados, no qual as palavras que se justapõem com as imagens e acontecimentos irão provocar uma rica produção no imaginário social, sendo que esse irá desencadear uma ruptura com a ordem vigente. Vale destacar, a apropriação pelos rebeldes das palavras proferidas pelos monges em seus discursos, rezas, predições e aconselhamentos, não unicamente nos monges, os sertanejos buscaram os signos da luta, mas em uma diversidade de outras fontes inspiradoras.

A pesquisa é de análise histórica sobre o tempo, espaço e sujeitos sociais do Movimento do Contestado, dando ênfase às abordagens da problemática cultural que permeou o cotidiano e a memória dos sertanejos, na passagem e permanência dos monges, antes e após o término do movimento. Movimento que, prestou-se às mais variadas interpretações, nos escritos de sociólogos, antropólogos, jornalistas, historiadores e cronistas, desde uma luta de classes, resistência à República e a modernidade, simples conflito de fanáticos, embevecidos do espírito religioso messiânico. Os vários cientistas sociais que se debruçaram no estudo do acontecimento elaboraram representações, cada qual relacionando e analisando a partir de uma determinada visão de mundo e de um posicionamento político específico, comprometido com seu tempo. Em minha linha temporal, faço uma análise da documentação produzida pelos cronistas oficiais; exército; médicos que acompanharam a expedição; das obras escritas por viajantes, religiosos e outras obras escritas logo após o acontecimento, juntamente com a historiografia mais recente. Todas proporcionam enormes subsídios para uma discussão sobre religiosidade popular, igualmente sobre o debate dicotômico entre civilização e barbárie dos sujeitos sociais da época.

Embora o mundo social se apresente como uma realidade solidamente estruturada com um consenso, mesmo que mínimo, sobre o mesmo existe ainda uma parcela de indeterminação e fluidez e certo grau de elasticidade semântica. Esse elemento objetivo de incerteza fornecerá a base para a pluralidade de visões de mundo, e também será a base para as lutas simbólicas. Estas lutas buscam o poder da produção e imposição da visão de mundo legítima[1].

A percepção e a escolha da abordagem, a diversidade da produção acadêmica dos autores, acaba dizendo ou impondo, em alguns escritos, muito mais sobre suas concepções ideológicas e seus interesses do que sobre os temas propostos. Encontramos uma pluralidade de representações sobre o mesmo acontecimento. Entendemos como representação, o processo sobre o qual, os narradores constroem um sentido, realizando classificações, exclusões e edificando imagens. Os narradores utilizaram-se de recursos simbólicos, traduzidos por meio

[1] BORDIEU, P. **Espaço social e poder simbólico**. In: Coisas ditas. São Paulo: Brasiliense, 1990. p. 149-168.

de categorias e conceitos empregados para nomear o outro, estabelecendo uma identidade social. Apresentar algumas características do imaginário social, que vigorou entre os narradores que escreveram sobre o acontecimento se torna fundamental para orientar as práticas e atribuir sentido às ações. Considero importante a proximidade com a literatura, não apenas como fonte, que contempla a diversidade de leituras históricas sobre o que foi vivido; não há como negar a dimensão criativa e a capacidade de compreender a aventura das obras literárias.

O Movimento do Contestado apresentou uma racionalidade específica, provocando assim, uma inserção hermenêutica na compreensão das ações do passado, rompendo com o exclusivismo de uma verdade dada a ler, que pode provocar “dicotomias” no autor, que possui uma racionalidade própria.

O trabalho de análise é um momento ímpar para o início do processo de construção historiográfica, metodológica e organização das fontes, objetivando a dar os primeiros passos na trajetória de minha pesquisa.

Três pontos são centrais para o processo de construção teórica: primeiramente, um mapeamento e análise historiográfica sobre o tema, incidindo sobre os aspectos culturais e religiosos, seus reflexos no Movimento do Contestado e a permanência no imaginário das comunidades contemporâneas das crenças e práticas culturais que remontam o início do século passado, tempo do movimento e dos monges. O segundo momento não pode estar dissociado do primeiro, a discussão metodológica entre o estudo proposto como tema e a utilização das fontes primárias, bibliográficas e orais, devendo estar articuladas e serem problematizadas. O terceiro é a seleção dos conteúdos culturais, catolicismo popular, monges - crenças nas pregações, previsões, curas com ervas, práticas religiosas; visitas aos locais de pouso, fontes, grutas ditas sagradas e rituais de batismo. “O movimento social do Contestado iniciou-se como um fenômeno religioso de exaltação milenar com fortes características messiânicas, mantendo basicamente estas características místicas, com maior ou menor intensidade, até sua liquidação final” [2].

---

[2] FELIPPE, J. E. **O caminho das tropas em Santa Catarina***:* o pouso dos curitibanos. Editora do autor, 1996. p. 106.

A escolha da abordagem histórica se sustenta com um estudo preliminar e um domínio arrazoado sobre a historiografia do Movimento ou Guerra do Contestado. Para este estudo procurei ter uma variedade de fontes documentais e bibliográficas que irão facilitar a análise da temática, além do uso da história oral para a interpretação da permanência de crenças e práticas religiosas presentes no imaginário e cotidiano das gerações dos remanescentes e descendentes do tempo do Contestado. Utilizarei todas as fontes escritas e orais para a construção do trabalho de pesquisa.

A reflexão deste trabalho está voltada para a diversidade de obras com abordagens sobre o Contestado, o modo como vem sendo pensado o conhecimento e a diferente percepção dos autores com abordagens diferenciadas, abrindo uma nova possibilidade de debates e contextualização do conhecimento histórico.

Naturalmente, não há a possibilidade de uma análise historiográfica detalhada de todas as produções acadêmicas com abordagem temática do movimento do Contestado. Faço uma sinopse interpretativa das principais, mais conhecidas e lidas dos cronistas e memorialistas, sociólogos, historiadores, romanceiros e alguns fragmentos de jornais do tempo do acontecimento. Alguns estudiosos afirmam que a Guerra do Contestado não teve um Euclides da Cunha como cronista, daí resultando que, durante longo tempo, não recebeu a atenção devida da historiografia brasileira, mas a partir da segunda metade do século XX, as pesquisas foram em número superior a de Canudos. A consagração do movimento do contestado na historiografia dá-se a partir deste período, tendo como pioneiros, nas análises, os sociólogos que despertam interesses e abrem caminhos para os historiadores.

É um trabalho de análise historiográfica plenamente possível de ser construído. A novidade que se me apresenta é de como fazê-lo diante da diversidade de formas existentes, que possibilitam a estruturação de uma narrativa do passado e das discussões que presenciamos no meio intelectual, que incorporam elementos oriundos da teoria literária e da análise do discurso.

A análise historiográfica proposta está focada primordialmente na dimensão cultural, visando assim, estabelecer algumas formulações, a partir dos significados do conhecimento na pluralidade das narrativas e na dialética das leituras. Mais do que respostas, buscam questionamentos, referentes às representações sobre os monges, os sertanejos, as crenças, os rituais e à maneira de pensar o Brasil, por representantes ou porta-vozes de grupos e instituições que estavam vinculados às elites republicanas e à Igreja, aos intelectuais, coronéis, militares e religiosos.

É importante destacar a trajetória dos três monges com historicidade, marcando o cotidiano e matizando o imaginário dos sertanejos no espaço do acontecimento e no tempo de longa duração. Os monges, autodenominados de profetas, inseridos num contexto onde se operavam significativas mudanças de ordem econômica, política e social, dirigem-se aos sertanejos aconselhando-os nas virtudes pautadas na ética, fé e esperança de um novo mundo, idealizado.

A historiografia sobre os monges trouxe grandes contribuições para a elaboração do trabalho de pesquisa e cada geração de autores, com abordagens diferenciadas sobre os personagens, enriquece a análise. Dedico um capítulo à biografia histórica dos três principais monges, retratando não apenas detalhes de suas vidas, mas um entendimento da época e do contexto histórico em que estavam inseridos. Em vários momentos da trajetória dos personagens, questiono as noções de modernidade, nas quais os acontecimentos que os envolvem transformam-nos na leitura de seus detratores em anunciadores do arcaísmo. Procuro constantemente, em minha análise, intercambiar e justapor os grandes intérpretes dos personagens, Duglas T. Monteiro, Maurício Vinhas de Queiroz, Rui Facó, Paulo Pinheiro Machado, Maria Janete Espig, Ivone Gallo, Marli Auras, Osvaldo Cabral, Alfredo Lemos, com outros historiadores consagrados, entre eles, Jean Deleumeau, Norbert Elias, Ítalo Calvino, Alessandro Portelli, Henry Rousso, Píer Nora, Paul Jonhson, Lucete Valensi, Jacques Le Goff, Mircea Eliade, Eric Hobsbawm, Lucien Febvre, Maurice Halbwachs e outros.

Com a morte física do último monge - José Maria, os sertanejos reagrupam-se nas irmandades místicas, *lócus* de matização no imaginário de um

tempo mítico (monarquia) e do novo tempo que está por vir, em breve. A condução do destino dos irmanados, conforme a crença estava nos presságios do monge, que se comunicava do além, através de mensageiros videntes, ele viria à frente de um exército para implantar a “Ordem Divina”. Todos os ímpios representantes das forças econômicas, políticas e exército - “Ordem Satânica” seriam esmagados na “guerra santa” liderada pelo monge José Maria. O desfecho da “guerra santa” foi catastrófico para os sertanejos, as irmandades destruídas, um grande morticínio de homens, mulheres e crianças, similar ao acontecido, menos de duas décadas antes, em Canudos.

A morte do líder José Maria e de muitos sertanejos não significou a morte da crença, esta permanece no imaginário social dos sobreviventes e descendentes destes durante várias gerações e se perpetua até os dias atuais. A manifestação da crença do passado está presente nas tradições da religiosidade, manifestada através de rituais nos locais “sacralizados”, das fontes e grutas dos monges. A religiosidade foi e é uma constante no cotidiano do povo brasileiro, que tem o cuidado de não o separar da catolicidade. São certamente duas formas de manifestações, no entanto, a religiosidade pode ocorrer independentemente do catolicismo.

Este trabalho se compõe de cinco capítulos. No primeiro, tendo como título: *Cultura popular e religião no contexto do Movimento do Contestado,* onde estabeleço uma conexão entre o contexto histórico do movimento com a prática da religiosidade popular. Observo as estruturas de pensamento no espaço do acontecimento, as lutas simbólicas que se estabelecem com as novas dinâmicas políticas, de parte dos sertanejos, alicerçadas na “santa religião” dos monges. Faço uma sinopse de toda pesquisa a ser engendrada, objetivando encontrar a plausibilidade das permanências no imaginário social, das tradições culturais do antes, durante e após o acontecimento.

No segundo capítulo, cujo título é: *Contestado – as variáveis conceituais com sentido polissêmico espacial,* seleciono autores e analiso as diferentes leituras, na abordagem do movimento do contestado, o recorte temporal e espacial, os vários eixos temáticos, relatos e reminiscências de cronistas militares,

viajantes e religiosos, a leitura dos sociólogos, educadores e jornalistas, o sentido histórico na análise dos historiadores, as representações nas leituras dos romanceiros, enfim, a pluralidade de representações e imagens sobre o acontecimento no transcurso de quase um século.

No terceiro capítulo, denominado *Os Monges do Contestado, Trajetórias, Curas e Predições,* uma pesquisa historiográfica sobre três monges com historicidade, João Maria D'agostinis, João Maria de Jesus e José Maria de Santo Agostinho. Além dos aspectos biográficos, os diferentes percursos, diferentes ações proféticas, aproximações e distanciamentos dos discursos e predições, a significação dicotômica de suas ações na linha temporal. As elites monárquicas e republicanas brasileiras, associadas ao catolicismo ortodoxo, no contexto da época, vêem nos monges a encarnação de tudo o que havia de mais arcaico, herege e primitivo no país.

O quarto capítulo, *As irmandades místicas,* que se constituíram após a batalha do Irani e a morte do monge José Maria. Os sertanejos, após perder seu líder, perdem a referência e o sentido de luta, após reacendem a crença no retorno do líder, reagrupam-se em irmandades sob a liderança alternada de videntes. É neste estágio que o acontecimento torna-se messiânico deixando de ser apenas profético. Estruturam-se, formando uma comunidade de devotos. A estrutura urbana e social das irmandades irá apresentar uma singularidade, *as formas,* onde a coesão do grupo se alicerça em práticas disciplinares rígidas, tendo ainda a cristalização de crenças latentes no retorno do grande líder. As irmandades, a exemplo das reduções jesuíticas, estando restritas a um pequeno espaço, facilitaram o ataque dos repressores, forças do exército, da segurança pública catarinense e dos vaqueanos.

No quinto e último capítulo, *Crenças, rituais e locais de memória dos monges,* analiso o nascimento das crenças e rituais tendo como fundadores os monges e as permanências no imaginário e na prática da religiosidade presente em significativo número de sujeitos sociais, que as herdaram através das gerações e as preservam no imaginário e as perpetuam em suas crenças e práticas sociais. O presente capítulo justapõe a historiografia do acontecimento com a história oral,

sendo que a última possibilita desvendar as permanências das crenças e rituais de batismo, consumo de águas, pagamento de promessas, manutenção de amuletos.

1. CULTURA POPULAR E RELIGIÃO NO CONTEXTO DO MOVIMENTO DO CONTESTADO

O Movimento do Contestado foi estudado e tido como um movimento popular, milenarista e messiânico de rebeldia fanática e irracional, que ainda desafia e suscita o interesse de pesquisadores. O messianismo é uma característica da cultura popular no meio sertanejo, um fenômeno que se repete na história de vários movimentos, em diferentes tempos, atrelado sempre às reivindicações para o estabelecimento de mais justiça. Desvendando a trajetória das ciências sociais, voltando o olhar para o Movimento do Contestado e analisando as formas de manifestações populares milenaristas e messiânicas, tenho a percepção que foram sim as análises sociológicas, que, com mais afinco procuraram formular e elaborar explicativos sobre o movimento.

As pesquisas dos sociólogos, Maria Isaura de Queiroz, Mauricio V. de Queiroz e Duglas T. Monteiro que estudaram as manifestações, no Movimento do Contestado, fundamentaram suas análises do momento de transição da Monarquia para a República. É verdade, a maioria dos cientistas sociais, em especial os sociólogos, explicaram e imbricaram o milenarismo e o messianismo no Movimento do Contestado como resultante do momento de mudanças estruturais, no contexto das dinâmicas políticas que se operam na região, ao final do século XIX e limiar do século XX. As mudanças estruturais ocorridas nesse período nos remetem à alteração do regime de governo, fim da escravidão, descentralização do poder político, o mandonismo dos coronéis e oligarquias estaduais, desestruturação cultural e religiosa do sertanejo com a secularização dos cemitérios, o fim do padroado.

Há uma diversidade de análises dos pesquisadores do Contestado, enriquecendo assim as propostas interpretativas, de acordo com a ênfase dada às

determinantes do movimento. Uns focaram a análise nas mudanças das estruturas econômicas: penetração do capital transnacional, construção da ferrovia, impostos sobre a erva-mate, extração da madeira, estabelecimento de colonos imigrantes, conflitos de terras; outros, com abordagens políticas: a questão de limites entre dois estados, o poder dos coronéis, o mandonismo das oligarquias; um último foco remete à questão cultural e religiosa: as mudanças dos costumes com a presença do estranho (imigrantes, trabalhadores da ferrovia e do capital transnacional), bem como, a dicotomia entre o catolicismo ortodoxo (da igreja romana) versus o catolicismo popular (do monge), o fim do padroado.

Alguns cronistas e pesquisadores consideram a religião como fator secundário, mero coadjuvante ao decifrar o movimento entre estes, podemos destacar: Demerval Peixoto, Rui Facó, Maurício Vinhas de Queiroz e Paulo Pinheiro Machado. Um grupo de pesquisadores enveredou para a análise, focando o cultural e religioso, para esses, as crenças milenares e messiânicas dos sertanejos ensejaram as mais variadas manifestações. Dentre os principais destacamos: Maria Isaura Pereira de Queiroz, Osvaldo Cabral, Duglas Teixeira Monteiro, Ivone Cecília D’Avila Gallo, Márcia Janete Espig e Marli Auras.

O preâmbulo anterior nos remete a uma análise historiográfica sobre cultura popular e religiosidade. Inicialmente tento decifrar, com sustentação historiográfica, o conceito e a diferença entre milenarismo e messianismo, pois muitos pesquisadores sobre o tema, associam o Movimento do Contestado ao milenarismo e ao messianismo. Delumeau alerta para a diferença entre estes dois conceitos, afirma que se deve tomar o cuidado para não confundi-los. Para o autor, não formam um processo de simbiose, um existe como decorrência do outro não são intercambiáveis, pode-se esperar o messias sem necessariamente determinar o tempo desta espera.

> No cristianismo, deve-se chamar de milenarismo a crença num reino terrestre vindouro de Cristo e de seus eleitos – reino este que deve durar mil anos, entendidos seja literalmente, seja simbolicamente. O advento do milênio foi concebido como

> devendo situar-se entre uma primeira ressurreição – a dos eleitos já mortos – e uma segunda – a de todos os outros homens na hora de seu julgamento. [3]

Ao imbricar a análise de Delumeau com o Contestado podemos perceber aspectos de configurações milenaristas e messiânicas na vinda do Monge. A hora de sua chegada não é sabida, mas virá à frente de um exército composto de sertanejos mortos no combate do Irani, juntamente com uma legião de anjos, e, contando com a presença de São Sebastião. O reino terrestre vindouro no imaginário rico e rebelde do sertanejo está associado ao retorno da monarquia, tempo mítico, e, ao mesmo tempo, a idealização da "Monarquia Universal", na qual os infiéis desapareceriam.

Podemos notar que a Monarquia representava o retorno a um tempo de felicidade e harmonia, também significando o início de um novo tempo, ou "novo século". De forma simbólica, a República passa a ser vista como um tempo difícil, e, a Monarquia idealizada, como um tempo do passado, no qual havia abundância material e felicidade. Peter Burke (2005, p.10) afirma que: "símbolos, conscientes ou não, podem ser encontrados em todos os lugares, da arte à vida cotidiana, mas a abordagem do passado em termos de simbolismo é apenas uma entre outras".

No imaginário simbólico dos sertanejos, cristalizado com referências religiosas, o tempo da Monarquia associa-se à ordem divina e o tempo da República a ordem satânica. Aludia-se, de forma maniqueísta, que a República era culpada por todas as tragédias acontecidas no meio sertanejo. Alguns elementos importantes foram os embriões que alimentaram o imaginário social e a preferência pela Monarquia, entre eles podemos destacar: a legitimidade consagrada à Monarquia através do direito divino e a figura paternalista do Imperador, a devoção a São Sebastião, o cerimonial das festas do divino, muito freqüentes com um ritual em que se "coroava" um festeiro (Rei).

Os eleitos já mortos, com o advento do novo milênio estão associados no Contestado à ressurreição do Monge e seus seguidores, mortos em combate na localidade do Irani. A crença na ressurreição dos sertanejos mortos tem sua gênese

[3] DELUMEAU, J. **Mil Anos de Felicidade.** São Paulo: Cia. das Letras, 1991, p. 18.

nos ensinamentos do catolicismo rústico vivenciado por eles e associado às previsões místicas do Monge. Lanternari, partindo do pressuposto de que é justamente este catolicismo que se constitui no ponto de partida dos movimentos "rústicos" [4], o termo "movimento sócio-religioso" [5], cunhado pelo autor que substitui o conceito de messianismo. Della Cava aponta a necessidade e a fecundidade de levar em conta, no estudo de fenômenos sócio-religiosos, dados especificamente *históricos*[6]*,* nos quais nem sempre um movimento popular, apesar de ter características especificamente religiosas, é exclusiva e necessariamente "messiânico". Sugere ainda que, entre "oficial" e "popular", "hegemônico" e "subalterno", é de circulação, mais do que de oposição, que se trata.

> [...] aparições só acontecem com a permissão de Deus e para o bem dos vivos. Portanto, se a sobrevivência dos corpos defuntos é rejeitada como um erro no plano teórico, é recuperada, no entanto, pelo discurso teológico. Este, valorizando a alma e desvalorizando o duplo, permite aos mortos reaparecer na terra para fazer ouvir uma mensagem de salvação[7].

Os sertanejos mortos no combate do Irani reapareceriam juntamente com o Monge José Maria, São Sebastião e uma legião de Anjos, para o bem dos vivos, auxiliando-os no combate contra os hereges, aqui representados pelas forças repressivas republicanas, matizadas por eles de "peludos".

É importante destacar que os sertanejos colocavam no mesmo nível de importância o Monge e o Santo. Havia uma crença e veneração nos sertões do Santo, São Sebastião, mártir e protetor dos desvalidos e das boas colheitas. "A maioria dos santos assim venerados são santos terapeutas. Os devotos os invocam não só para a cura dos homens, como ainda para a conservação dos animais e a

---

[4] **Lanternar**i utiliza-se do conceito de "cultura rústica", fruto da adaptação de elementos da cultura portuguesa com os da indígena e da negra, que permanece em condições de quase total isolamento, constituindo o universo das tradições do homem do campo.

[5] **Lanternari** afirma que a eclosão dos movimentos deve-se a: estratificação excessiva da sociedade brasileira, que relegaria os grupos caboclos à condição de grupo pária, isolamento geográfico e cultural, mandonismo local e outros.

[6] **Della Cava** defende que as circunstâncias históricas concretas constituem o pano de fundo para a eclosão e o desenvolvimento de um movimento religioso e as relações que se estabelecem entre os movimentos religiosos populares e a totalidade das forças sociais, regionais e nacionais. Afirma ainda que o caráter dinâmico, processual, dos movimentos, possui desenvolvimento deferenciado de acordo com os atores sociais e os "campos de ação".

[7] DELUMEAU, J. **História do Medo no Ocidente**. São Paulo: Cia. das Letras, 2001. p. 88.

proteção das colheitas" [8]. Era muito comum nas casas dos sertanejos coabitarem imagens de São Sebastião ao lado de amuletos do Monge. Uma tradição cultural e mística religiosa que permanece no seio familiar, a dialética do poder do Santo e do Monge, contraditória na aparência e complementar na prática do catolicismo rústico, coabitando a religiosidade com a catolicidade.

Os crentes nos ensinamentos do Monge, após sua morte, seriam os eleitos no julgamento final. É o tempo que o sociólogo Duglas T. Monteiro denomina em sua obra, "Errantes do Novo Século" de *Re-encantamento do Mundo.* O re-encantamento do mundo sertanejo se dá no rico imaginário social através de uma re-elaboração mística, que irá congregar os crentes em "*Vilas Santas", "Redutos"* ou *"Irmandades Místicas".* As "*Vilas Santas"* apresentavam algumas particularidades que se assemelhavam às Confrarias do século XVIII. "[...] as confrarias têm em comum o fato de se constituírem como verdadeiras sociedades de ajuda mútua – espiritual acima de tudo, mas eventualmente material também" [9].

Neste congraçamento religioso e material, no interior das Irmandades, com várias lideranças se alternando, se formou uma nova estrutura social pautada pelos princípios de comunhão e que remeteu "os eleitos" à espera messiânica. "A vida monástica no seio de comunidades religiosas fortemente estruturadas não impedirá em muitos a eclosão de um fervor pessoal que pode chegar aos estágios místicos"[10]. No interior das "Irmandades Místicas", os presságios do Monge José Maria chegavam via sonhos da menina Rosa e do menino Joaquim, esses diziam ter visões místicas, que eram transmitidas a todos os membros do grupo. No congraçamento das irmandades sertanejas passaram a viver um cotidiano de trabalho, orações e festas, com práticas religiosas coletivas que encarnavam uma nova realidade de mundo, moldado para a vinda do "Messias" e seus auxiliares. "Os relatos de visões, restabelecem do mesmo modo a lembrança e a espera de um mundo pleno, onde os homens estavam vivos, e Sebastião presente" [11].

---

[8] LEBRUN, F. **As Reformas Devoções Comunitárias e Piedade Pessoal**. São Paulo, 2000. p. 93.
[9] LEBRUN, F. Op. Cit. p. 90.
[10] LEBRUN, F. Op. Cit p.72.
[11] VALENSI, L. **Fábulas da Memória**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994. p. 139.

A espera da volta do Rei, Dom Sebastião, após a batalha de Alcácer Quibir, durou mais de um século em Portugal, provocando até mesmo o surgimento de vários impostores. Fenômeno similar transcorre no meio sertanejo com o surgimento de vários monges, o último sempre se intitulava irmão, ou parente do predecessor. Os sertanejos não faziam muitas distinções entre a figura de um ou de outro, para esses o valorativo estava sustentado nas mensagens religiosas e ervas que os monges receitavam.

Nas "Irmandades Místicas", havia a espera do Monge "São José Maria", acompanhado de Dom Sebastião e o Santo homônimo, fenômeno similar ao ocorrido, em Portugal alguns séculos após a morte do Rei. Essa espera messiânica, entre os sertanejos reunidos traria a "Monarquia Universal", na qual seria implantado um reinado de justiça, prosperidade e paz, sustentado na *Santa Religião de José Maria.* As lideranças das Irmandades, constituídas inicialmente de homens e, mais tarde, de mulheres, diziam ter visões do Monge, o qual enviava normas de procedimento ao grupo e previsões futuristas.

"Trata-se do estudo dos milenarismos dos séculos XIX e XX sustentados pela espera de um 'grande dia' e muitas vezes acompanhados, como outrora, de uma fé messiânica em um salvador que instauraria uma comunidade feliz, se possível no centro de uma terra sem mal" [12]. O autor classifica os movimentos milenaristas em duas categorias: os reformadores e os revolucionários. A diferença está associada à desigualdade de cargas de agressividade, originadas em seu próprio interior, ou provocadas por fatores exógenos.

A prática dos preceitos religiosos, tendo como fato fundador as pregações do Monge, conduziu os sertanejos a empreender uma ação política que desafiava os princípios que norteavam a concepção de mundo dominante. Daí advém a representação que a República faz dos mesmos, como sendo um grupo de rebeldes fanáticos, impregnados de valores culturais e religiosos internalizados, a partir das pregações de um falso monge. O que percebo nas comunidades sertanejas é uma inquietude diante das inovações que se processavam em seu

[12]DELUMEAU, J. **História do Medo no Ocidente**. São Paulo: Cia. das Letras, 2001. p. 155.

meio. Preservadas as diferenças temporais e espaciais, bem como, o contexto cultural e as relações de trabalho, aproximam o ocorrido no sertão do contestado com a Revolução Industrial inglesa do século XVII. Na Inglaterra, a revolução industrial provocou o cerramento dos campos e a expulsão dos sitiantes camponeses, no contestado, a construção da ferrovia, a concessão de terras para o capital transnacional e imigrante provocará o mesmo fenômeno. Lá, os bosques foram apropriados pela nova burguesia ascendente como domínio para a prática de caça, aqui, as florestas foram concedidas aos novos investimentos, em especial externo, que irá processar uma rapinagem de araucárias e imbuias, sem precedentes históricos. Na Inglaterra a rebeldia da população foi descrita por E. P. Thompson[13]. A similitude dos motins e rebeldias em espaço, tempo e culturas diferenciadas estabelece uma racionalidade vinculada à apropriação das terras, das matas e a modernidade industrial.

As estruturas de pensamento no meio sertanejo impregnadas de religiosidade modificaram significativamente no transcurso das mudanças de ordem sócio-culturais que se processaram naquele contexto histórico. Mudanças e inovações nas relações com o mandonismo local, a presença do capital transnacional e dos imigrantes, a novos horizontes no imaginário social e de apreciação do mundo social, daquele grupo.

Vale dizer que, se estabelece uma luta simbólica sobre o movimento entre os sertanejos e o novo governo republicano. De acordo com Bourdieu, as lutas simbólicas podem se apresentar como objetivas, quando os sujeitos sociais empreendem uma ação individual ou coletiva, e, subjetivas quando há uma percepção e visão de mundo diferenciada. Ambas se fazem sentir no decurso do movimento, a verdade de mundo para os sertanejos era antagônica a verdade das

---

[13] Ver em THOMPSON, E. P. **Costumes em comum – estudo sobre a cultura popular tradicional.** Quando se reporta ao aumento dos preços do pão que provocava a fome e os motins dos pobres na Inglaterra ele afirma: "[...] tinha como fundamento uma visão consistente tradicional das normas e obrigações sociais, das funções econômicas peculiares a vários grupos na comunidade, as quais, consideradas em conjunto, podemos dizer que constituem a economia moral dos pobres". Encontramos ainda em GREENOUGH P. quando descreve a fome em Bengala 1943-4 uma definição ampla: "Por 'economia moral' entendo a série de relações de troca entre grupos sociais e entre pessoas, nas quais o bem-estar e o mérito de ambos os interessados têm precedência sobre outras considerações como lucro de um ou de outro".

forças políticas e econômicas, portanto as lutas simbólicas ou de representações dos sujeitos sociais dotou o conflito de sentido.

O Estado, como força política pretendia legitimar-se diante das mudanças que apontavam para uma "modernidade", e, olhava os sertanejos como sujeitos sociais que impediam o progresso, desencadeando assim uma luta simbólica subjetiva. De outra parte, os sertanejos empreenderam umas lutas simbólicas, objetivas e coletivas, alicerçadas na "santa religião" do Monge. Os sertanejos eram detentores de uma atividade imaginária ancorada nas estruturas de percepção e visão de mundo social do grupo, o que explica e esclarece o sentido e a forma de ação. A dicotomia entre as lutas simbólicas dos sujeitos sociais explica parcialmente a dureza do conflito e o resultado catastrófico para os sertanejos.

O primeiro confronto dos sertanejos com as forças oficiais repressoras se dá em 1912, na localidade do Irani, nesse combate morreu José Maria de Santo Agostinho, junto com ele inúmeros sertanejos. Após sua morte, os poucos sobreviventes fundaram os "*Redutos", ou "Irmandades Místicas",* em uma região próxima ao local do combate. O Monge José Maria, o terceiro sujeito com historicidade que se dizia irmão do anterior, João Maria de Jesus, foi denominado, o *Monge da Revolta*. Dos três Monges com historicidade é o único do qual se conhece o paradeiro final, o cemitério do Irani (anexo-1). Apresentava a identidade social e formas de vestir dos anteriores, uns diziam que imitava Jesus peregrino, levando a boa palavra e realizando curas; outros, São Francisco, com seus votos de pobreza e solidão.

Ao descrever São Francisco de Assis, Jaques Le Goff assim se refere: "Amigo de todas as criaturas e de toda a criação, espalhou tanta solicitude, compreensão fraternal a todos, caridade no sentido mais elevado, quer dizer, amor, que a história como que lhe deu em troca a mesma simpatia e admiração afetuosa em geral" [14].

[14] LE GOFF, J. **São Francisco de Assis**. Rio de Janeiro: Record, 1999. p.44.

Todos os que tiveram contato com o Monge ficaram impressionados com suas pregações e curas, não apenas o sertanejo pobre, mas também membros das oligarquias municipais, caso do coronel Francisco Almeida de Curitibanos, que obteve a cura de sua esposa através do aviamento de receitas naturais. Outro exemplo é do coronel Domingos Soares, Superintendente do Município de Palmas, que intercedeu junto ao coronel João Gualberto, comandante da força repressora paranaense para que não usasse de força policial contra o Monge e seus seguidores, que para ele era um homem de bem, ajudava a quem o procura proporcionando um tratamento lenitivo para os males físicos e espirituais.

A permanência no imaginário dos sertanejos, durante várias gerações, das virtudes do Monge o torna um sujeito com importante historicidade. "É paradoxal ter de abordar esse homem, que desprezava tanto os livros sábios como a erudição, através de um esboço, ao menos, das razões que tornam tão difíceis as fontes de sua história"[15]. É sabido que os monges do Contestado faziam uso de poucos escritos, alguns catecismos, fragmentos bíblicos e a história de Carlos Magno e os cavaleiros da Távola Redonda, difundidos e recitados para os seguidores. A percepção dos monges das mudanças rápidas e radicais do contexto social em que coabitam são prejudiciais aos sertanejos, em especial, João Maria de Agostinho e José Maria de Santo Agostinho. A percepção, difusão e defesa dos valores culturais do catolicismo popular irão legitimá-los como profetas e líderes diante dos sujeitos sociais sertanejos de seu tempo.

A difusão de textos bíblicos entre os monges e seus seguidores, se dá à semelhança do grande propagador do sebastianismo em Portugal, Gonçalo Annes Bandarra, o sapateiro de Trancoso. As *Trovas* de Bandarra foram publicadas e trazidas para o Brasil já no início do período colonial.

Os monges não deixaram fontes históricas escritas, os cronistas leigos e religiosos que com eles conviveram, reproduziram fragmentos da oralidade e predições. É salutar destacar que os religiosos reproduziram uma memória oficial religiosa, dentro dos princípios norteadores do Concílio Tridentino. O olhar religioso

---

[15] LEGOFF, J. Op. Cit. 1999. p. 45.

sobre o Monge e suas práticas místicas difere do olhar dos cronistas leigos, estes relatam as práticas como sendo relevantes para o contexto e a crença dos sertanejos.

Os cronistas militares reproduziram uma memória oficial, salvo alguns, a exemplo do Capitão Matos Costa, morto em uma emboscada que percebeu a exploração à que estavam submetidos os habitantes do sertão. “Tratar-se-á, portanto de aprender de que modo vencedores e vencidos encararam o evento, procurar os vestígios que este deixou nos protagonistas, e depois em seus descendentes”[16]. Os protagonistas que relatam o movimento partilham os mesmos contextos históricos espaciais, culturais e cronológicos, tendo uma diversidade de análises, estas atreladas a sentidos, proporcionando enfoques diferenciados.

Os analistas se situam em relação ao movimento em uma relação direta com a tarefa à qual está designada, religiosa ou militar, somente constroem a história do vencedor com abordagens generalizantes, às vezes, deformantes. Os protagonistas leigos, originários do meio cultural sertanejo situam o movimento com o enfoque dos vencidos, estes enquadrados no contexto de crise, que incluía importantes mudanças estruturais de ordem econômica e política.

Os analistas da história dos vencidos valorizaram mais o estudo das especificidades dos sistemas de referência cultural e religiosa do sertanejo. Os vestígios culturais e religiosos, presentes nos descendentes do movimento, permitem estabelecer, de forma mais precisa, os valores que marcam de forma mais profunda a permanência no imaginário e no cotidiano dos sujeitos sociais contemporâneos.

O imaginário e o cotidiano mantêm uma relação com o passado, através das lembranças deixadas nos escritos e na oralidade dos remanescentes. Muitas das lembranças estão fora de nosso alcance, estão silenciadas, poucas chegaram até nós, outras foram filtradas, não permitindo reconstruir o movimento

[16] VALENSI, L. **Fábulas da Memória**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994. p. 10.

com precisão e clareza. Ao rememorar a lembrança fragmentada, permeada de lacunas, os antepassados passaram às gerações que não viveram o acontecimento.

> Um texto histórico contém sempre elementos potenciais de legendário. Mas apenas alguns desses elementos cristalizam, para serem retomados por cronistas ulteriores, pela literatura escrita ou oral, ou enfim pela historiografia recente, formando elementos constitutivos da memória de uma nação [17].

Os elementos legendários de um texto ou uma narrativa estão associados à posição social e aos códigos da tradição cultural do narrador. Dos cronistas do movimento do Contestado podemos enquadrar os militares, como tendo produzido textos potencialmente legendários, ao se referirem e dando ênfase ao gesto heróico do exército, enfim a epopéia dos soldados e oficiais, no embate com os sertanejos.

Os monges aparecem em textos de cronistas, e, em especial, nos relatos de histórias orais coligidas, como detentores de poderes místicos, capazes de curar doentes físicos e desvalidos espirituais. Os elementos constitutivos da memória dos sujeitos sociais preservam os poderes legendários das predições do Monge, em especial os momentos críticos, que fornecem indícios para fixar a lembrança, deixando uma forte marca em seus contemporâneos. A região de Porto União da Vitória, esporadicamente assolada por enchentes do rio Iguaçu, é exemplo de momento crítico, onde parcela da população crente no Monge rememora as lendas e predições trágicas do acontecimento.

Muitas das lendas e predições atribuídas ao Monge são insólitas e paradoxais sob vários aspectos; não se conhece o autor e a gênese. As primeiras impressões produzidas permanecem gravadas na memória, mesmo que novas informações venham retificá-las, ou até contradizê-las. O rio Iguaçu circunda as cidades de Porto União da Vitória, sobre o mesmo existe uma lenda atribuída ao Monge, nascida na década de trinta, do século XIX, período de uma grande enchente (1937) que alagou as duas cidades.

---

[17] VALENSI, L. **Fábulas da Memória**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994. p. 37.

O fenômeno das enchentes se repetiu nos anos de 1957, 1983 e 1992 e remeteu mais uma vez à lenda. Na memória dos habitantes emerge uma predição insólita do Monge, o rio Iguaçu seria uma grande cobra que serpenteava as cidades e iria engoli-las. Inexistem fontes históricas da autoria e gênese da referida predição imagética, permanece no imaginário popular com tal intensidade que o rio é reproduzido em forma de cobra até mesmo na iconografia do meio artístico das cidades gêmeas. “A experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte a que recorreram todos os narradores. E, entre as narrativas escritas, as melhores são as que menos se distinguem das histórias orais contadas pelos inúmeros narradores anônimos” [18].

Os estudos científicos afirmando que o assoreamento do rio, o desmatamento, a destruição da mata ciliar, o alto índice pluviométrico e o fenômeno de “el niño” são os provocadores das enchentes do rio Iguaçu não se legitima como provável verdade científica na construção imaginária dos sujeitos sociais crentes na lenda do Monge. Os narradores anônimos são os responsáveis, na preservação, circulação e reprodução das lembranças do acontecimento.

> As crenças messiânicas não são de natureza a se deixar aquebrantar pela provação de eventos efêmeros: se a expectativa não é satisfeita, nem por isso deixa de persistir. Toda espera supõe um prazo e exige paciência. Decepcionados, os fiéis não cedem, pois, ao desencantamento[19].

O messianismo, no movimento do Contestado, encontrou seu vigor a partir da morte do monge José Maria, no combate do Irani. A espera consolidou as esperanças de seu retorno, e, suscitou a formação de irmandades sertanejas. A espera no retorno do monge transformou numa espécie de religião, que se sustentou pela fidelidade de seus adeptos ou crentes. Os adeptos constituíram uma ideologia da esperança carregada de nostalgias e lembranças do passado, não havia um projeto claro sobre o futuro, havia sim uma estratégia de ação no imaginário, no qual haveria a participação do exército do monge acompanhado de São Sebastião, que viriam para salvá-los da resistência que empreenderiam contra as forças oficiais.

---

[18] BENJAMIN, W. **O narrador**. In Magia e técnica, arte e política, São Paulo: Brasiliense, 1985.
[19] VALENSI, L. **Fábulas da Memória**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994. p. 158.

A figura do monge permeava o imaginário sertanejo, como uma construção utópica, que traria a salvação às irmandades, ou vilas santas, com o advento da felicidade terrena. O monge se tornou a metonímia das esperanças, estruturadas nas irmandades dos sertanejos. Mesmo jamais retornando, o monge permanecerá no imaginário das gerações dos remanescentes do movimento, sempre vivo, nas lendas, constituindo-se assim no grande mito social e religioso.

> [...] história é atividade intelectual que organiza dados para torná-los inteligíveis, quando a memória é refúgio de emoção. Sim, a história se põe à distância do passado e nele procura rupturas e descontinuidades, quando a memória supõe a continuidade. Mas além do fato de que pode tomar a memória como objeto, e de que isso também faz parte de seu trabalho crítico – interrogar-nos sobre fábulas da memória e os silêncios do esquecimento é também tornar mais inteligível uma parte de nosso passado[20].

A construção da pesquisa é exatamente interpretar as permanências históricas de longa duração no imaginário, das predições lendárias dos monges, das práticas ritualísticas sociais, alcançando e buscando assim uma chave explicativa plausível.

O olhar sobre a produção historiográfica que relata o movimento, respeitando a diversidade de abordagens, associado à análise de entrevistas já realizadas por estudiosos da temática, conjugando ainda novas fontes orais de crentes e seguidores dos rituais do passado, me possibilita tornar inteligíveis crenças e práticas religiosas de sujeitos sociais contemporâneos.

Para tal, se faz necessário, não apenas o conhecimento da produção historiográfica existente sobre o passado, mas igualmente, dar uma atenção especial à tradição oral. Para justificar essa pretensão irei percorrer uma trajetória segmentada em duas partes. A primeira, fazer uso dos escritos de historiadores de nosso tempo que abordam a tradição oral como suporte para explicitar esta questão. Segunda parte, utilizar as entrevistas de sociólogos e historiadores, coligidas em especial no início da segunda década do século passado, essas

[20] VALENSI, L. Op. Cit.. p. 258.

associadas a novas entrevistas realizadas com praticantes de tradições culturais e religiosas.

Em indivíduos que compõem a sociedade atual existem múltiplos vestígios da memória dos monges, fontes de águas, poços de João Maria, grutas, inscrições incrustadas em pedras, cruzes de madeira, oratórios e monumentos. A memória se torna, portanto, parte constitutiva da identidade pessoal e coletiva interessando ao pesquisador da história oral.

> [...] uma última dimensão em que os campos da história e da memória se entrelaçam, uma dimensão em que a história oral tem tido especial importância, não tanto por seus produtos, mas mais por seus processos: pelo envolvimento maior na recuperação e na re-apropriação do passado que a história oral possibilita. Aqui, a relação lança sombras na direção oposta: não se trata apenas de entender as dimensões da memória coletiva no contexto da história, mas sobretudo de entender como a historicização formal e autoconsciente vem se transformando numa dimensão cada vez mais importante do como lembramos o passado e entendemos sua relação com a vida e a cultura contemporânea[21].

Fazer uso da história oral para desvendar um processo de re-apropriação das tradições culturais do passado é uma das trajetórias de minha pesquisa, a internalização e a permanência no imaginário e nas práticas religiosas populares dessas tradições culturais.

A veneração do mito monge, suas predições, os lugares de memória, a prática de rituais religiosos, só poderão ser analisados e entendidos dentro de uma relação com o passado. São manifestações de sujeitos sociais contemporâneos, vinculadas a uma herança transmitida de geração em geração, através da oralidade. “Ninguém contesta que a fecundidade do uso da geração em história. Ela é incontestavelmente uma *estrutura* que a análise histórica deve levar em consideração, o que, diga-se de passagem, contribui – se é que isso é preciso – para reabilitar o acontecimento” [22].

---

[21] FRISCH, M. **Usos & Abuso da História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2005. p. 78.
[22] SIRINELLI, J.F. **Usos & Abusos da História Oral**, Rio de Janeiro: FGV, 2005. p.137.

A geração para este trabalho de análise é um instrumento valioso, dela provém a matização e a permanência no imaginário do acontecimento fundador da ação do monge no tempo do movimento do Contestado. Os períodos a serem analisados sobre as predições e práticas dos monges perpassam três gerações; dos remanescentes do movimento, feita por cronistas, memorialistas, antropólogos e sociólogos; dos descendentes desses, registrados por vários estudiosos e, finalmente, a presente, que perpetua crenças e práticas místico-religiosas. Corroboramos com a tese de Heródoto, um século corresponde à sucessão de três gerações, cada uma com suas singularidades para a análise histórica. Não tenho a pretensão de classificar as gerações, apenas subtrair fragmentos culturais e religiosos que foram modelados pelo acontecimento e suas representações.

Sei que há uma resistência e até hegemonia da escrita em relação à oralidade, pretendo estabelecer um diálogo produtivo entre ambas. Lembrar o passado e entender sua relação com o presente é entrelaçar história e memória, amparadas sempre no diálogo construtivo. Ao afirmar que existe uma memória coletiva contemporânea estou imbricando-a com a representação do passado, que continua sendo compartilhada por toda uma coletividade. As práticas ritualísticas, presentes em determinados grupos sociais, estão ancoradas na tradição oral, esta vincula o presente ao passado.

> As expressões “tradição oral” e “história oral” continuam ambíguas, porque suas definições mudam no uso popular. Às vezes, a expressão “tradição oral” identifica um conjunto de *bens materiais* preservados do passado. Outras vezes, a usamos para falar do processo pelo qual a informação é transmitida de uma geração à seguinte. “História oral” é uma expressão mais especializada, que em geral se refere a um *método* de pesquisa, no qual se faz uma gravação sonora de uma entrevista sobre experiências diretas ocorridas durante a vida de uma testemunha ocular [23].

Os remanescentes e descendentes do movimento do Contestado transmitiram oralmente uma grande diversidade de informações de uma geração a outra, tempo que corresponde a quase um século. Cotejamos a historiografia escrita com a oralidade, percebemos que elas ressurgem e são mais intensas em dados

[23] CRUIKSHANK, J. **Usos & Abusos da História Oral**, Rio de Janeiro: FGV, 2005. p.151.

momentos. No entanto mantêm similaridades e contradições nas respostas, levando-me a crer que as narrativas da história escrita e oral podem ser justapostas, propiciando descobertas e respostas inteligíveis.

Analiso, através da história oral, como a tradição oral é evidência do passado e construção social do presente. Há uma percepção que aponta ligações entre a tradição oral e as práticas ritualísticas de veneração aos monges, batismo nas fontes "sagradas", chá de vassourinha do campo, pagamento de promessas de curas nas grutas, consumo de águas "curativas" das fontes. As evidências das práticas rituais presentes, ancoradas na tradição oral, são muito fortes no espaço do acontecimento, vou analisá-las, na prática com o uso do método da história oral. A ausência de documentos escritos que expliquem a permanência e a transmissão dos rituais do passado justifica a valorização da história narrativa e a descoberta de indícios esparsos do cotidiano dos sujeitos sociais.

O que dá o ensejo à percepção histórica é como uma tradição oral do passado foi sendo construída, matizada e operada na vida cultural dos sujeitos sociais. É necessário, como historiador, a adoção da subjetividade na análise de qual o caminho ou forma que a narrativa emprega para influenciar e cristalizar a memória coletiva.

Quanto à biografia dos monges, há vários elementos contraditórios que constituem suas identidades como indivíduo e diferentes representações que deles se construíram em diferentes gerações. É comum a narrativa oral confundir, ou até mesmo deformar, as identidades dos monges com historicidade amparada na escrita.

A história escrita sobre os monges se dá dentro de uma reconstituição do contexto histórico e social em que se desenrolou o movimento do Contestado, permitindo assim uma compreensão plausível das diferentes identidades assumidas pelos personagens.

Os comportamentos assumidos pelos monges são típicos de um meio social, de momentos políticos, religiosos e econômicos, sendo assim, o retrato de

uma época e de um povo. A trajetória dos monges estava arraigada em um contexto, agiram sobre esse e o modificaram com a adesão dos sertanejos, provocando uma relação recíproca entre o contexto e a biografia dos mesmos.

2. CONTESTADO. AS VARIÁVEIS CONCEITUAIS COM SENTIDO POLISSÊMICO ESPACIAL

A definição de Contestado, baseado na leitura das obras que abordam a temática, se revestiu de uma polissemia. O próprio termo “Contestado” é objeto de uma pluralidade de significações, sendo que o uso do vocábulo se reveste da maior importância, dada à necessidade imperiosa de compreender a complexidade do termo nos vários significados temporais e espaciais, empregados nos escritos dos cronistas, sociólogos, antropólogos, geógrafos, jornalistas e historiadores. O Contestado só existe como fato histórico-social porque foi eleito como tal, sendo que sociólogos, antropólogos, religiosos, militares, jornalistas e, mais recentemente, historiadores, pensaram sobre ele. Cada narrador ou analista construiu uma imagem sobre o Contestado, sempre vinculada à visões de mundo e questões teóricas específicas, próprias de seus tempos e lugares. Entre as variedades de denominações que imbricam o vocábulo destacamos:

Movimento ou Guerra do Contestado – transcorreu entre os anos de 1912 a 1916, no Meio-Oeste do estado, hoje, Santa Catarina; conflito de idéias, representações e embates armados, tendo como sujeitos sociais sitiantes, agregados, coronéis, políticos das esferas estaduais e federais, forças policiais militares estaduais, exército, *vaqueanos*[24] trabalhadores da ferrovia, operários da *Lumber*[25] e imigrantes. A denominação “Guerra do Contestado” foi inicialmente

[24] Homens contratados como mercenários e que compunham as milícias de defesa dos interesses dos estados litigiantes. Compunham igualmente o corpo de capangas ou jagunços dos coronéis. Tinham as mais diversas origens: pequenos proprietários expropriados, pequenos sitiantes, remanescentes da revolução federalista e trabalhadores da estrada de ferro que foram abandonados após conclusa a obra.

[25] Brasil Railway e a Lumber and colonization: empresas vinculadas ao Sindicato Farqhuar que obteve um contrato para construir a ferrovia que atravessava todo o território do Contestado, tendo ainda obtido concessões para exploração da madeira (araucária e imbuía) na área contígua à ferrovia, bem como adquiriu vastas áreas onde construiu várias serrarias. Implantou vários projetos de colonização nos vales dos rios Itajaí e do Peixe. Operou intensamente na região antes e após o desenrolar do movimento do Contestado. Ver em MONTEIRO, D. T., QUEIROZ, M. V., MACHADO, P. P. AURAS, M. THOMÉ, N.

usada pelos cronistas militares. Segundo o historiador Paulo Pinheiro Machado, a denominação mais adequada seria “Guerra no Contestado”, visto o embate armado não ter sido entre os estados do Paraná e Santa Catarina, mas sim, o exército *versus* os sertanejos sitiados nas “irmandades místicas” ou “vilas santas”, localizadas espacialmente em território catarinense, contestado pelo Paraná.

Guerra Sertaneja do Contestado – expressão utilizada na obra de Maurício Vinhas de Queiroz. O sociólogo certamente quis diferenciá-la de outros movimentos brasileiros como: Pedra Bonita, Caldeirão, Canudos, que apresentaram algumas características similares na questão da terra, nas esperanças místicas e resistência dos sertanejos.

Território do Contestado – compreendia uma vasta área geográfica, aproximadamente 48 mil quilômetros quadrados, disputada entre os estados do Paraná e Santa Catarina, desde o ano de 1853 com a criação da Província do Paraná, desmembrada de São Paulo sem ter havido umas definições jurídicas dos limites, originando a “Questão do Contestado” – disputa litigiante visando à demarcação de limites entre os respectivos estados, em nível institucional no transcurso de mais de meio século de indefinições.

Movimento Messiânico do Contestado – alude-se ao papel da crença dos sertanejos existente na região, antes mesmo da intensificação do conflito, tendo como destaque o elemento cultural, com o suporte nas práticas religiosas originadas no arcabouço cultural e crença nas profecias e pregações dos monges, que resultaram em nova forma de organização sociopolítica, num contexto histórico de radicais e rápidas mudanças. O messianismo no Contestado foi uma abordagem peculiar, ao mesmo tempo privilegiada, das concepções do ponto de vista da prática da religiosidade, do catolicismo popular e das crenças messiânicas nos monges, a partir do tempo histórico das alterações estruturais e conjunturais que se operam no espaço regional.

Contestado paranaense – constitui a história dos municípios que o Estado do Paraná advogava como domínio, no tempo da “Questão do Contestado”, sendo cedidos ao estado de Santa Catarina em 1916, com o estabelecimento do

acordo de limites. As regiões correspondem aos atuais municípios de Rio Negro, Três Barras, Itaiópolis, Canoinhas, Timbó Grande, Água Doce, Irineópolis, Porto União e parte do território de Joaçaba, Irani, Concórdia e Palmas, sendo somente este último totalmente vinculado ao território paranaense, após a decisão final da pendência de divisas.

Contestado catarinense – a inserção na história do movimento dos municípios de Lages, Curitibanos e Campos Novos, pertencentes ao Estado de Santa Catarina antes do acordo final de 1916, operam dentro do contexto econômico e institucional oligárquico e político. A dinâmica política do movimento do Contestado, fortemente imbricada com as oligarquias regionais e estaduais destes três municípios, sendo que os principais líderes catarinenses que emergiram com destaque na política catarinense, no final do século dezenove e limiar do século vinte, tiveram suas origens oligárquicas e políticas nessas localidades.

Contestado no imaginário – o conceito não tem clareza, é bastante difuso, até mesmo falseado no imaginário da população descendente, que habita o mesmo espaço territorial do movimento, naturalmente decorre do complexo processo de constituição e repercussão do acontecimento.

2.1 - As diferentes leituras e a seleção dos autores na abordagem do Contestado.

Os autores que interpretaram ou narraram o acontecimento foram levados por interesses e motivações dos mais diversos; desde um simples relato histórico genérico, uma inserção de análise sociológica, estudo de uma insurreição armada, interpretação das estruturas de dominação, ordenação econômico-social e exaltação milenarista e messiânica. Isso posta me leva a crer que, a narrativa e a interpretação do movimento vai além de ser apenas uma perspectiva historiográfica, sendo as produções resultantes de interesses, do lugar social, da cultura e percepção de mundo do autor, tornando pública sua forma de pensar, criando novas

e diferentes possibilidades à historiografia e literatura do passado e presente. “[...] há a proposição pouco controversa de que o cientista, que é fruto de sua época, reflete os preconceitos ideológicos e outros de seu ambiente e experiências e interesses históricos e sociais específicos” [26].

O conhecimento sobre o autor, sua formação, motivação, ou seja, seu lugar social e cultural possibilitará desvendar ou perceber o que determina as diferentes percepções de mundo econômico, político e religioso. Os vários autores vinculavam-se a um pensamento predominante nas reflexões teóricas de seu tempo, associados a uma visão de mundo particular, seguindo caminhos diferentes mesmo tendo uma confluência em vários pontos de análise, às vezes se contradizendo e se questionando.

Num primeiro momento, o desafio é definir as modalidades de análise a serem operacionalizadas, mediante o seleto e eclético grupo de estudiosos do movimento, com abordagens as mais diversas, alguns escritos com ênfase à dimensão econômica, outros ao poder e um terceiro grupo destacando o cultural.

> O historiador não está simplesmente preocupado com a interpretação dos significados, mas antes em definir as ambigüidades do mundo simbólico, a pluralidade das possíveis interpretações desse mundo e a luta que ocorre em torno dos recursos simbólicos e também dos recursos materiais[27].

As ambigüidades de ordem econômica e cultural, no espaço e tempo do movimento do Contestado, se apresentam com uma descrição densa, registrando assim, por escrito, o acontecimento, em visões muito plurais, o que possibilita uma nova alternativa de interpretação inteligível. Concordamos que: “A principal tarefa do historiador não é julgar, mas compreender mesmo o que temos mais dificuldade para compreender. O que dificulta a compreensão, no entanto, não

---

[26] HOBSBAWM, E. **Sobre História**. São Paulo: Cia. das Letras, 1998. p. 139.
[27] LEVI, G. **Sobre a Micro-história**. In Peter Burke (org.): A escrita da história São Paulo: UNESP, 1992. p. 136.

são apenas nossas convicções apaixonadas, mas também a experiência histórica que as formou" [28].

O acontecimento histórico, mesmo considerado complexo e previamente bastante descrito, deixa lacunas para uma diferente compreensão, com novos significados, a partir de novas variáveis utilizadas na reconstrução de histórias e memórias coletivas.

O número de pesquisas já realizadas sobre o Contestado é uma fonte para as percepções que pretendo enfocar, com ênfase no viés cultural, trazendo para a história o significado das lutas, os valores e a religiosidade dos sertanejos, enfim, o cotidiano, considerado em algumas produções sem relevância. É importante ressaltar que a ênfase no cultural não significa desprezar ou excluir o contexto no qual está inserido o movimento em escala maior, os anseios dos vários sujeitos sociais, a dialética de interesses políticos e econômicos, seu pertencimento como grupo e o espaço que ocupam.

> O problema essencial para os historiadores culturais hoje, pelo menos no meu entender, é de que modo resistir à fragmentação sem retornar à suposição enganadora da homogeneidade de determinada sociedade ou período. Em outras palavras, revelar uma unidade subjacente (ou pelo menos ligações subjacentes) sem negar a diversidade do passado [29].

Certamente, não tenho a pretensão de criticar ou invalidar o vasto conhecimento já produzido sobre a temática proposta, respeitando sempre o lugar social e cultural de quem o produziu, mas ao fazer uma abordagem pautada em procedimentos metodológicos que possibilitem pensar o conhecimento a partir de circunstâncias que provocaram e estimularam a análise, estarei descobrindo, assim, novos significados.

A escolha da produção historiográfica do Contestado, com as percepções de alguns autores e suas abordagens, possibilita identificar e analisar,

---

[28] HOBSBAWM, E. **Era dos Extremos**: o breve século XX (1914-1991). 2. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1995. p. 15.
[29] BURKE, P. **Variedades de história cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. p. 254.

seguindo procedimentos teóricos e metodológicos adequados, aspectos da história cultural como um novo paradigma dentro da matriz disciplinar da história, tendo como referência os diferentes focos de análise dos autores.

Os pressupostos teóricos para a efetivação do estudo pensado, o aprofundamento do conhecimento histórico do Contestado se insere no contexto da visão teórica, nas representações e escritos de vários autores, ainda na história oral, que certamente ilumina a permanência no imaginário de algumas crenças, grutas e fontes, como lugares de memória e prática de rituais religiosos e místicos. “Embora o passado não mude, a história precisa ser reescrita a cada geração, para que o passado continue a ser inteligível para um presente modificado” [30].

A conexão da análise pensada, em torno dos escritos dos autores do Contestado é sistematizada com os elementos da matriz disciplinar da história, que privilegiem o interesse na abordagem do conhecimento histórico nos seus diferentes eixos temáticos, as perspectivas teóricas do passado com uma análise dialética da produção, os métodos e técnicas no processo investigativo e narrativo do tema, o modo como se apresenta o pensamento historiográfico do autor, as formas de representar ou narrar, para quem é escrita a obra e a pretensão do autor.

O contraste entre diferentes estilos, sentidos da produção, dos diferentes autores, não é um trabalho de interpretação muito simples, em especial quando opero com distinções de visões culturais a serem processadas na pluralidade das narrativas. A forma de operar a pretensa análise interpretativa se dá mediante a escolha dos elementos da matriz disciplinar, acima mencionado, com a seleção das principais obras escritas, a partir do ano de 1912 até 2007, sendo que, a escolha das referidas obras não é aleatória, mas sim, estabelece uma conexão com o foco da pesquisa, estando inseridas como referencial bibliográfico de suporte histórico.

Farei de forma concisa uma referência analítica das produções não acadêmicas e das narrativas jornalísticas da época do acontecimento, em especial,

[30] BURKE. Op. Cit. p. 241.

as imagens dos sertanejos, e a produção de sentidos dos discursos jornalísticos. É importante destacar que a pesquisa como geradora de conhecimento não é exclusividade da academia, consubstanciou-se em toda a trajetória histórica da existência humana, exemplo clássico de tal afirmativa é do grande escritor E.P. Thompson, que não estava vinculado à academia, mas foi um educador popular e um pesquisador reconhecido e consagrado.

2.2 O conhecimento histórico. Recorte temporal e espacial, os vários eixos temáticos sobre o contestado.

2.2.1 Relatos e reminiscências de cronistas militares, viajantes e religiosos.

A noção de temporalidade insere-se no bojo dos aspectos mais significativos para uma proposta de análise historiográfica, sendo o recorte temporal uma das exigências do sentido metodológico dado a operar. É necessário, como primeiro passo definir as obras e os autores que tratam da temática do Contestado, no tempo da longa duração, uma perspectiva resultante do trabalho de Fernand Braudel, da segunda geração do Movimento dos Annales. No transcurso da análise, faço a transcrição de alguns fragmentos que auxiliam a dar visibilidade à concepção de tempo e espaço, além do eixo temático voltado para o cultural, centro da pesquisa sobre o Contestado. De cronistas, comerciantes, religiosos e militares, que fizeram parte ou presenciaram o acontecimento, faço inicialmente uma análise da obra de um oficial do exército, *Demerval Peixoto*, que fez parte da expedição de guerra de 1914 a 1915, oficial combatente e anotador e logo após o término do movimento publicou em três volumes - *Campanha do Contestado* (1920).

Os oficiais brasileiros formados na Escola Militar, a exemplo de Demerval Peixoto, estavam impregnados de uma visão de mundo de inspiração positivista, tendo como representação maior, Benjamin Constant, este defendia o

princípio que um soldado deveria ser um cidadão armado com uma missão decididamente civilizatória.

Peixoto trabalhava o tempo dentro de uma precisão cronológica, caracterizando a unidade temporal à recepção teórica positivista. O espaço na abordagem descritiva do autor vincula-se ao detalhamento dos aspectos físicos e geográficos da região, o relato prioriza de forma minuciosa as expedições militares que combateram os sertanejos, tendo o mérito de melhor registro produzido na organização da expedição militar que enfrentou os sertanejos, dos mortos em combate, soldados e oficiais: dia, mês, local e a forma trágica do acontecido.

Ao referenciar os principais sujeitos sociais do acontecimento, aparecem nos escritos de uma forma difusa, apresentado-os como: fanáticos religiosos, rebeldes insurretos, posseiros de terras devolutas, espoliados de suas propriedades, povo injustiçado e jagunços desalmados. Cabe destacar que determinados parágrafos de sua narrativa fazem distinção entre o sertanejo comum e o vaqueano, este último o verdadeiro jagunço a serviço de alguns coronéis e forças públicas estaduais. Remete aos assassinatos cometidos por vaqueanos os dos coronéis Fabrício Vieira e Demétrio Ramos nas localidades de Canoinhas e Timbó Grande.

> O aproveitamento da *gente* do coronel Fabrício a operar com a tropa fora resolvido justamente porque esta se encontrava carecedora de *vaqueanos* que encaminhassem-na pelas veredas melhores. Nada, porém, recomendava semelhante gente. Recentes fatos pesavam sobre o afamado pessoal[31].

Os *vaqueanos* pertenciam ao corpo de guarda dos coronéis, eram igualmente arregimentados para compor os piquetes oficiais dos dois estados em litígio e esporadicamente requisitados pelo exército nacional. O monge aparece no filtro de seu olhar de cronista, como sujeito social que percebe a ignorância religiosa dos sertanejos, impregnada de superstições.

---

[31] MACHADO P. P. **Lideranças do Contestado** – Campinas: Editora Unicamp, 2004.

> [...] surgiu à fama de um monge que tratava de doentes e se dizia iniciado no conhecimento de virtudes milagrosas, aplicando preparados vegetais, de modo que muita gente de vários pontos longínquos ia em busca das curas afamadas. A superstição fazia crescer outro valor e emprestava qualidades de milagres às famosas curas de João Maria de Jesus – o Monge[32].

Um tom de ironia ao descrever a figura do monge como agente polarizador, secundado a um olhar preconceituoso na referência aos seus seguidores. *"*As plebes do inculto sertão começaram a se reunir ao lado daquele homem estranho, do taumaturgo como ele próprio se intitulava" [33].

Há uma clara percepção da capacidade de aglutinação e importância assumida pelo monge no seio da comunidade sertaneja, vêem nele um sujeito social familiar com carismas curativos para os anseios espirituais e males físicos. O depoimento de outro militar que fez parte da expedição legitima o pensamento de Peixoto quanto às "virtudes" do monge. Quando perguntado "quem era José Maria", o militar responde:

> Um perfeito farsante: pseudo irmão de João pseudo-asceta. Era um homem inteligente, que, de um golpe de vista, estudou a situação e calculou os fabulosos resultados que poderia auferir de uma ousada ação no sentido de dominar aquele estólido povo, apto para as práticas mais absurdas, mais aberrantes do bom senso[34].

Mais uma afirmativa que desqualifica o sertanejo, vendo na figura do monge um sujeito carismático capaz de tirar proveito da absurda e aberrante crença internalizada ao longo do tempo das pregações místicas. A percepção dos cronistas militares incide na produção de sentido de um discurso positivista e de evidente desqualificação dos sujeitos sociais, sertanejos. O General Setembrino de Carvalho, comandante da tropa do exército nacional, por ocasião do ataque aos redutos sertanejos, manifesta em seu relatório uma preocupação social com os trabalhadores da ferrovia, após a conclusão da obra.

---

[32] PEIXOTO, D. **Campanha do Contestado -** III, Curitiba: Fundação Cultural, 1995, p. 7.
[33] PEIXOTO, D. Op. Cit. , p. 88.
[34] ASSUMPÇÃO, T. H. **A Campanha do Contestado**, Belo Horizonte: Imprensa oficial do Estado de Minas Gerais, 1917, vol. 1. p. 216.

> No final da construção, encontravam-se na região, aproximadamente 8.000 trabalhadores. Com o término dos serviços não foram levados de volta, conforme prometido anteriormente. Ficaram deixados na região e foram construindo seus ranchos nas proximidades dos trilhos ou se internando nas matas. Segundo o comandante militar Setembrino de Carvalho, 'por uma deslealdade dos empreiteiros comumente praticados com esses homens desprotegidos', ficaram nos mesmos sítios, constituindo o fermento para os acontecimentos posteriores [35].

A manifestação de apreço do comandante recai sobre os trabalhadores da ferrovia deixados em estado de abandono, estes não tiveram participação direta na formação das irmandades sertanejas. Os relatórios dos militares com suas incursões breves ou mais prolongadas na região, descrevem o sertanejo como atrasado, supersticioso, ignorante, irreverente e bruto, tendo de ser reprimido pelo exército, este sim, representante da ordem e do progresso.

Ao abordar as práticas historiográficas e as tendências metodológicas da modernidade, Peter Burke destaca que, na nova história[36] as abordagens voltam-se também para as atividades das pessoas comuns, tornando-as sujeitos da história, no paradigma tradicional, normalmente eram narradas as epopéias dos grandes homens, com valor para a versão oficial do acontecimento histórico. Fundamental obra de um cronista, viajante e autodidata, servindo de inspiração ao clássico do sociólogo Maurício Vinhas de Queiroz, *Messianismo e Conflito Social* (1966) foi a publicação do rascunho de anotações de viagens de Alfredo de Oliveira Lemos, entregue em 1954 ao sociólogo.

O mesmo a usou como referência na tese de doutorado na USP e, no ano de 1960, a sobrinha, Zélia de Andrade Lemos recebe de volta o rascunho, publicando-o com o título – *A História dos fanáticos em Santa Catarina – e parte de minha vida naqueles tempos – 1913 – 1916.* Um relato dividido em quarenta e quatro capítulos, muito rico em detalhes, descrições minuciosas do espaço, precisão do tempo dos principais acontecimentos, biografia dos principais sujeitos sociais, sertanejos, coronéis, fazendeiros, oficiais e monges.

---

[35] VALENTINI, J. D. **Da Cidade Santa à Corte Celeste**. Caçador: UNC. 2003. p. 42.
[36] BURKE, P. (org.) **A Escrita da História**. São Paulo: UNESP, 1992. 57.

> Neste tempo já começou a guarda do Santo (Acelino Ferreira de Souza), vulgo, o Santo; como todos os outros, estavam de acordo com os fanáticos, e receando novas forças, resolveram imigrar para a serra onde tinham suas plantações, juntamente com seu pai Luís Souza, e seu sogro Cipriano Dias [...] e muitos outros, que foram formando um acampamento reforçado, tendo logo sido nomeado o Santo para comandante da guarda, foi a mais garantida em todos os tempos; ali nunca entrou força; eles viviam neste recanto no tempo que durou o fanatismo, tendo morrido os velhos de uma febre que naquele tempo apareceu, matando velhos e moços e grande quantidade de crianças[37].

No relato nota-se que nem todos os sertanejos estavam dispostos a participar dos confrontos com as forças oficiais, alguns grupos afastaram-se do centro do movimento para locais mais ermos, onde conseguiam viver até findar o acontecimento.

O autor descreve o tempo, na concepção da linearidade factual e o espaço como determinismo do meio geográfico das ações humanas. Não sendo historiador, o autor contribui trazendo à tona o debate, visando desmistificar a afirmação de que o conflito maior teve como escopo as divergências nas questões de limites entre o Paraná e Santa Catarina.

Segundo o autor, as relações de poder, as condições econômicas e o misticismo foram os elementos que desencadearam o Movimento do Contestado. Tendo sido um viajante que conheceu e conviveu com os sertanejos locais, mostrou-se um atento observador, contribui com suas anotações para o enriquecimento da historiografia regional e nacional. Quando se refere ao monge João Maria de Agostinho:

> Mais ou menos em 1890 peregrinava pelos Estados de Santa Catarina, Paraná e Rio Grande do Sul, um homem que dizia chamar-se João Maria de Agostinho. Ele passava pelos sertões de Taió no tempo que só havia índios botocudos; não lhe faziam mal, antes veneravam-no. [...],ele mandava rezar e fazer penitência, para evitar os castigos que viriam. Predisse muita coisa, como guerra, gafanhotos e outras. Curava todos que o procuravam, com água e cinza do seu próprio fogo. Isto

---

[37] LEMOS, A. O. **História dos fanáticos em Santa Catarina**. Passo Fundo: Ed. Pe. Berthier, 1960. p. 31.

> aconteceu com minha mãe que estava na cama, passando muito mal. Eu tinha 9 para 10 anos quando o João Maria chegou em nossa casa, na Barra Verde, hoje Joaçaba; meu pai falou com ele no portão de entrada dizendo: quero que o Senhor veja minha mulher que está passando muito mal. Ele respondeu que não precisa vê-la: - vamos comigo até o pouso para eu trazer o remédio. Levem duas garrafa de litros, eu vou pousar na Barra do Rio Tigre com o Rio do Peixe. Acompanhei meu pai e assisti as rezas que ele com meu pai rezavam durante a noite[38].

Conforme registro, Alfredo Lemos nasceu em Campos Novos, em 27 de janeiro de 1884, tendo tido contato com o Monge, João Maria de Agostinho, nos anos de 1893 a 1894. É um dos primeiros registros históricos que, descrevem as atividades do monge, suas curas, a forma como as fazia, as previsões de guerra, o aparecimento de nuvens de gafanhotos, mais tarde re-elaboradas no imaginário sertanejo com a chegada das serras, no corte dos pinheirais, da concessão feita à empresa transnacional, *Brazil Railway Company* em 1908. As pregações e práticas dos monges encontraram no sertanejo um grande receptor, qualquer conselho ou palavra de conforto era bem assimilado, tendo na justiça divina a bengala para suportar as agruras sociais. A questão do misticismo caracteriza com profundidade a abordagem do autor, remetendo a um próprio estilo de vida do sertanejo sustentado na esperança de um mundo melhor, alimentado na criação do imaginário dos mitos. A maneira como o autor refere-se às formas culturais do sertanejo nos leva a uma percepção do conhecimento histórico de mito como cultura, como forma de viver. Ao retratar o terceiro monge.

> Mais ou menos 15 anos depois, apareceu no sertão do Irani, em Palmas, um homem com as vestes de João Maria; usava terno de brim grosseiro, boné de couro de jaguatirica, com a diferença que João Maria usava sandálias feitas por ele mesmo; e este usava chinelos com meias grossas por cima da calça; dizendo ser irmão de João Maria, chamava-se José Maria de Agostinho, ano 1912[39].

Destacamos que os registros historiográficos fundadores das descrições dos monges, encontram-se nos manuscritos de Lemos, utilizados como fonte referencial de autores contemporâneos. O monge José Maria, em sua permanência passageira na região do Iraní atraiu seguidores, vindos de toda a

---
[38] LEMOS, Op. Cit. p. 15.
[39] LEMOS, Op. Cit. p. 15.

região, buscavam lenitivos espirituais e ervas para os males físicos, muitos deles instalaram-se nas proximidades, formando um grupo que logo despertaria a atenção das autoridades paranaenses, sendo assim dispersos, com a intervenção da polícia do município de Palmas. Após a dispersão, retornaram para o município de Campos Novos; o monge e seus seguidores, albergaram-se na fazenda do Coronel Francisco de Almeida, este simpatizante das causas do monge e adversário do Coronel Francisco Albuquerque, ligado às oligarquias estaduais. Em Campos Novos ocorreu um novo encontro deste autor com o monge José Maria.

> Tendo de viajar para Porto União, fui embarcar em Capinzal, tendo de passar por Campos Novos, viajei de manhã, logo comecei a encontrar gente que vinha de volta e que foram pedir remédios a José Maria, conforme me disseram; mais de 30 pessoas entre homens, mulheres e crianças. Ao cair da tarde, cheguei na fazenda do Cel. Almeida que veio ao meu encontro. [...] Quando cheguei, o velho disse: - graças a Deus vamos levando o Seu José Maria para São Sebastião; apeie, vamos chegar. Isto aqui é nosso, temos churrasco e tudo o que precisar [...]. Tendo jantado, pedi licença para entrar na sala do Cel. Almeida e ali tivemos uma boa palestra. Disse a ele que precisava falar com José Maria sobre remédios: logo me apareceu ele, cumprimentou-me e perguntou onde eu morava, respondi, em Curitibanos. Ele disse – para lá eu vou, então lá eu darei as receitas. – Eu disse que estava viajando para o Paraná e que ia demorar-me por lá: ele disse: - tenho certeza que lá nos encontraremos[40].

Os escritos das reminiscências do autor viajante, publicadas mais tarde, são narrativas com abordagens de um historiador não acadêmico que apresentam uma perspectiva de pensar o Contestado como conhecimento histórico. Os registros das atividades dos monges, mesmo alguns sendo singulares, necessitam ser suplementados e aprofundados através de outros tipos de fontes. Os registros dos manuscritos, concernentes à presença do monge José Maria de Agostinho, em dois momentos, no Iraní e Curitibanos e outro em Campos Novos, coincidem com informações coligidas em documentos guardados nos arquivos públicos destas localidades.

[40] LEMOS. Op. Cit, p. 16.

O sujeito viajante não faz um relato totalizante mas uma fragmentação do cotidiano, havendo uma descontinuidade histórica que corresponde ao tempo de sua passagem como mercador, nos vários espaços geográficos. O registro histórico tem características de uma operação intelectual, dado que há momentos que as lembranças, constituídas nas relações comerciais e de parentesco, apresentam nuances afetivas, passíveis, portanto, a determinadas críticas e reflexões.

> O comerciante Alfredo Lê pertencia a uma família aliada ao coronel Albuquerque e, por laços de parentesco, era ligado a alguns membros da oposição municipal. Como negociante, mantinha amizade com várias pessoas que aderiram à vida nos redutos. Seu relato, no entanto, demonstra permanente preocupação em provar que nunca aderiu ou foi simpático à causa rebelde, isto porque, durante a guerra, Alfredo foi preso por militares da coluna comandada pelo coronel Estilac Leal e enviado a Curitiba, acusado de manter relações comerciais com os fanáticos[41].

O cronista tem o mérito, como decorrência de sua atividade comercial de ter feito contato com o conjunto que representa os vários segmentos dos sujeitos sociais, os coronéis, comerciantes, sertanejos, vaqueanos e forças oficiais. Não deixa transparecer, em sua narrativa, simpatia ao ataque das forças repressoras, mesmo que não demonstre empatia à luta sertaneja.

Na construção do trabalho de análise historiográfica, diante da problemática tão ampla do Contestado, aponto algumas idéias de reflexão, voltadas para o cultural. Ao cotejar os depoimentos do cronista de guerra, Demerval Peixoto com os descritos do cronista mercador, Alfredo Lemos, percebi algumas sincronias e outras diagonias no aspecto cultural. Ambos colocam como um dos pontos centrais do movimento a crença dos sertanejos nos ensinamentos dos monges, de outra parte divergem ao se referir aos poderes místicos dos mesmos.

O militar Demerval Peixoto situa o sertanejo como sujeito social inculto, iletrado, atrasado, insano, fanático, idiota, bandoleiro, espertalhão e embusteiro. O viajante Alfredo Lemos, tendo como principais clientes de suas mercadorias os fazendeiros (coronéis), comerciantes e pequenos sitiantes, estigmatiza os

---

[41] LEMOS. Op. Cit. p. 16.

sertanejos como jagunços e bandidos, mas acrescenta, são muito crentes nos poderes e presságios dos monges.

Situa-se na posição de sujeito social amigo de coronéis, políticos e vaqueanos, mesmo que “simpatizante” e “aliado” dos sertanejos. Os olhares dos dois cronistas não podem ser visto como indissociáveis de suas precípuas tarefas, missão militar e atividade comercial, percebem o mundo sob o viés do poder político e econômico, tendo Lemos manifestado sua formação familiar na religiosidade rústica das crenças nos monges.

Outros registros históricos de contatos com os sertanejos e os monges foram os franciscanos que se fixaram no Estado de Santa Catarina, na última década do século XIX (1892), executando um trabalho de evangelização no espaço sertanejo, em especial no Estado de Santa Catarina. É importante destacar que com o fim do padroado, a hierarquia católica elabora um novo discurso com o intuito de garantir uma pastoral única para todos os fiéis. Na construção do discurso destaco dois aspectos que irão permear o trabalho catequético dos franciscanos no Contestado: a reafirmação do catolicismo na sociedade brasileira e as contribuições da Igreja na implementação do “processo civilizatório”. O segundo aspecto foi à condenação intermitente da separação entre Igreja e Estado, naturalmente que se deu em função da perda de privilégios com o fim do padroado e de ter sido equiparada às demais crenças religiosas.

Stulzer, F.A. autor da obra *A Guerra dos Fanáticos (1912 a 1916) - A Contribuição dos Franciscanos* nos relata algumas atividades com episódios de contatos feitos, nos trabalhos missionários de Frei Rogério de Nehaus, que acompanhou o movimento do Contestado, tendo sido vigário nos municípios de Lages, Curitibanos, Canoinhas e Porto União. Encontrou-se com o monge João Maria de Jesus em 1896, e, mais tarde, com José Maria, deixando registradas importantes informações sobre suas reminiscências. Vale destacar uma citação de Frei Menandro Kamps que se inscreve no trabalho pastoral do tempo do Contestado, sobre o monge João Maria: “Uma palavra de sua boca valia e vale ainda hoje mais do que as verdades eternas do evangelho, do que quaisquer

instruções de sacerdotes, bispos, e, até o Santo Padre só acerta ensinar a verdade se esta confere com a pregação de João Maria"[42].

Transparece na fala de Frei Menandro um ressentimento, ao mesmo tempo uma decepção, quanto aos poderes do monge junto ao povo. Manifesta uma inquietude no trabalho missionário, tarefa a qual lhe foi incumbida, tendo diante de si toda a trajetória do passado e o imaginário do presente sobre os monges a fazer-lhe competição. Explicita, de forma contundente, a percepção religiosa de visão de mundo, muito particular do clero, como único detentor do monopólio e arauto dos bons ensinamentos e práticas cristãs. Reivindica, para si e para seus confrades, o poder e o privilégio de ser missionário do conhecimento, trazendo assim a salvação aos incultos e céticos sertanejos.

A partir da chegada dos franciscanos, os mesmos, juntamente com os monges, fizeram parte do universo religioso dos sertanejos, a dualidade da prática religiosa e mística dos habitantes causa um impacto e reações radicais por parte de alguns religiosos. Os franciscanos não sabiam, ou não tiveram a percepção, que a religiosidade rústica era uma constante no cotidiano dos sertanejos, e que a catolicidade não poderia ser separada da primeira. Portanto, a religiosidade popular era uma forma de manifestação independente do catolicismo. Os franciscanos chegam para estabelecer controle da religiosidade nos sertões, impõem padrões de crenças e ritos litúrgicos diverso do cotidiano dos sujeitos sociais. No meio sertanejo o conjunto de práticas religiosas fazia parte do mundo leigo, com ênfase para os rituais de festas, com o consumo de muita bebida e comida associada às procissões, cantorias, ladainhas, excelências e a apoteose com bailes, verdadeiros momentos de *carnavalização* da religiosidade. *Carnavalização,* não como explicativo de carnaval festivo e alegórico que se comemora hoje, em especial no Brasil. Ver em *Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento* de Mikhail Bakhtin.

Vejamos o que afirma Frei Candido Spannagel quando se refere às crenças dos sertanejos. "Somente à espada e à bala pode ser sufocado o

[42] STULZER, F. A. **A Guerra dos Fanáticos (1912 a 1916)** – A Contribuição dos Franciscanos. Vila Velha: Vozes, 1982. p. 31.

movimento, mas deste uma centelha ficará sempre sob as cinzas, e se daqui a alguns anos um novo profeta ou impostor aparecer, o movimento irromperá de novo" [43]. A afirmativa do religioso manifesta um radicalismo extremo, somente a morte dos incrédulos erradicará a crença, ainda assim, o monge é culpado por aquilo que poderá advir no futuro. O franciscano não tem a percepção que se trata de uma crença institucionalizada no meio sertanejo, à margem do catolicismo oficial. Os crédulos nos monges eram igualmente os devocionários de São Sebastião, Santo Antônio e São Bom Jesus, sempre presentes no calendário comemorativo das festas. Eventos festivos compostos de procissões, rezas, festas juninas nas quais os santos eram muito valorizados e inexistia a presença do clero. Eram, portanto, festas dos leigos, com práticas diferentes das propostas pelo catolicismo. Algumas práticas religiosas dos sertanejos, que os franciscanos rejeitam inicialmente, serão assumidas com o aval e estímulo da hierarquia da Igreja na extinção do padroado. Serão os franciscanos que irão "carnavalizar" a religiosidade com procissões, romarias, culto a locais sagrados e outras formas devocionárias objetivando angariar recursos para a manutenção da igreja após o fim do padroado.

Os cronistas em missões militares, comerciais ou religiosas, situam o leitor no espaço do acontecimento, trazendo igualmente para o campo do debate os sujeitos sociais e o cotidiano do tempo do Contestado. Há uma percepção histórica dos autores pelo interesse histórico, nos relatos espaciais, temporais, culturais, políticos e econômicos, nas nuances dos vários embates políticos, permeados de um sentimento de religiosidade, capaz de renovar expectativas de mudanças.

Na comparação formulada por Bourdieu, sobre espaço social a um espaço geográfico, sobre o qual se recortam regiões, podemos perceber que os cronistas, no papel de agentes sociais, formulam suas visões de mundo, a partir da posição que ocupam, gerando naturalmente pontos de percepção diferenciados.

O próprio Bourdieu é categórico quando diz que a construção de visões de mundo se dá sob fortes coações estruturais. Os cronistas produzem seus relatos ou no palco das operações militares, no trabalho missionário, na atividade

---

[43] STULZER, Op. Cit. p. 144.

comercial como testemunhas oculares atendo-se à uma narração “objetiva”, relegando os aspectos econômicos, políticos e religiosos subjacentes ao movimento do Contestado. Desconhecem o processo de gestação do acontecimento e acabam por reificar e perceber o sertanejo no olhar dos dominantes, como sendo sujeitos sociais perturbadores da ordem pública e fanática religiosos.

O mundo do sertanejo pode apresentar-se como uma realidade solidamente estruturada, com pontos de convergência muito comuns e compartilhados coexistindo com aspectos de indeterminação, divergências e incertezas. Estas incertezas tornar-se-ão o elemento fundador da pluralidade de visões de mundo e também serão as bases para as lutas simbólicas. Estas lutas buscam o poder da produção e imposição de visão de mundo legítima[44]. Os cronistas, embora não sendo escritores acadêmicos, conseguem, com certa fluidez e elasticidade semântica coligir informações preciosas no relato dos fatos, em suas várias abordagens, traduzindo assim, uma visão de mundo voltada mais para os seus próprios interesses.

Os registros dos cronistas militares, comerciantes e religiosos propiciam uma experiência de tempo e espaço de si mesmos, sendo vistos como sujeitos sociais, com sentimentos, valores e interesses, muitas das vezes compartilhados com os protagonistas próximos no tempo e na trajetória do percurso histórico. Por outro lado, alguns cronistas religiosos escreveram suas reminiscências algumas décadas após o acontecimento como um relato de memória.

> Hoje a maior parte da história oral é memória pessoal, um meio notadamente escorregadio de se preservar fatos. A questão é que a memória é menos uma gravação que um mecanismo seletivo, e a seleção, dentro de certos limites, é constantemente mutável [45].

Mediante tais labirintos, é importante comparar várias fontes, o risco da veracidade da fonte dá-se quando não encontro outra fonte verificável para um

[44] BOURDIEU, P. **Espaço social e poder simbólico**. In: Coisas ditas. São Paulo: Bras. 1990. p. 149-170.
[45] HOBSAWM, E. **Sobre História**. São Paulo: Cia. das Letras, 1998. p. 221.

cotejamento. A leitura de várias fontes, narrando as previsões e curas dos monges, me encoraja a afirmar que muitos remanescentes do Contestado converteram a memória em mito. Isto é mais perceptível na mitificação dos monges, não excluindo alguns protagonistas das forças de combate (Cap. Matos Costa, Gen. Setembrino de Carvalho), lideres sertanejos (Adeodato, Bonifácio Papudo, Chiquinho Alonso, Virgem Maria Rosa, Chica Pelega e outros).

No transcorrer das leituras dos cronistas percebo, em certos momentos, que os autores revelam, através de suas obras, as motivações e sentimentos, ao rememorar o passado, diferindo do trabalho acadêmico, estribado em procedimentos metodológicos. As suas narrativas, ao fugirem dos paradigmas da historiografia, que utiliza métodos orientadores, se torna menos densa, propiciando assim uma leitura mais prazerosa com a adoção de uma linguagem concisa e clara.

Diante da análise proposta dos autores não acadêmicos, é bom destacar que os historiadores devem tomar precaução para não correrem o risco de desqualificar, rotular, ou até mesmo atribuir juízo de valor às obras, por não operarem em consonância com os procedimentos metodológicos. É necessário fazer uma leitura levando em conta a diversidade das análises, os pontos conflitantes, respeitando o tempo, o espaço social, profissional e cultural do autor.

2.3 Contestado na leitura de sociólogos, jornalistas e educadores.

O Movimento do Contestado durante um longo período, cerca de três décadas, não despertou o interesse de pesquisadores, motivos não faltam para explicar a longa lacuna temporal: a narrativa do cronista Demerval Peixoto, publicada em três volumes, foi durante longo tempo considerado o relato mais preciso sobre o episódio. Obra publicada em 1920, reeditada várias vezes, a última tendo o apoio da Fundação de Cultura de Curitiba em 1995; a Academia e a critica

brasileira desde o início enalteceram a grande obra do cronista militar Euclides da Cunha, *Os sertões* (Campanha de Canudos), cujo relato despertou a atenção do público letrado nacional e ofuscou a do Contestado; antes da primeira metade do século XX, as poucas universidades brasileiras mantinham restritos os cursos de pós-graduação *stritu senso* em ciências sociais, não havendo estímulos para pesquisas nas áreas de história ou outras disciplinas afins.

Ao final da década de 50 e nos primeiros anos de 60 do século XX, ocorreu o impulso da ampla revisão comparativa a qual a sociologia e a antropologia se submetiam no plano internacional e os movimentos religiosos, étnicos e populares iniciam um despertar de estudos com temas sobre messianismo, milenarismo, fanatismo, misticismo e religiosidade.

Seguindo uma tendência revisionista da academia francesa, na década de 50 do século passado, o curso de Ciências Sociais da USP, cria o programa de pós-graduação *stritu senso* em Ciências Sociais, daí emergindo os primeiros pesquisadores acadêmicos sobre o Contestado, estes repousam o olhar para uma nova leitura do movimento em seus projetos de pesquisa. Surgem os primeiros trabalhos acadêmicos com abordagens referentes ao movimento e aos sujeitos sociais do tempo e do espaço do acontecimento. Os sertanejos, a partir dessas análises, passam a serem visualizados não unicamente como arcaicos, incultos, matutos e iletrados, mas personagens que o ideal de progresso e modernidade não haviam alcançado. Em duas décadas, são publicadas três importantes pesquisas sociológicas que se tornaram referências para os estudos sobre o Movimento do Contestado:

No ano de 1955, Maria Isaura Pereira de Queiroz, professora da USP, defende sua tese de doutorado na *École Pratique des Hautes Études,* Universidade de Paris, sob o título: *La Guerre Sainte au Brésil: le mouvement messianique du Contestado.* A publicação da obra, com a abordagem do Contestado libera assim a pesquisa em estado de latência há mais de duas décadas sem publicações significantes, abrindo várias veredas, ampliando e diversificando as interpretações.

A pesquisa de Maria Isaura foi muito significativa, além de buscar uma grande variedade de fontes documentais primárias, coligiu através da história oral, informações nos depoimentos dos remanescentes do movimento do Contestado em parceria com Maurício Vinhas de Queiroz. A sua pesquisa trabalha os entornos da temática o messianismo, caldo religioso e místico que, conforme a autora, estruturou e provocou o movimento. A obra de Maria Isaura sofre influências socioculturais de seu orientador Roger Bastide, procura encontrar definições científicas para enquadrar, com caracterizações comuns, diversos movimentos sociais, situados em tempos e locais distintos.

A socióloga colige informações sobre nove movimentos milenaristas e messiânicos no Brasil, no período de um século, a partir de 1820. A pesquisadora considera o messianismo como sendo uma manifestação coletiva da crença na vinda de um messias que destruirá a ordem vigente, estabelecendo uma nova ordem de justiça e felicidade. A análise proposta parte de uma reflexão Weberiana, na qual o messias é classificado como um líder carismático e os movimentos messiânicos se moldariam sempre da mesma forma, a precedência de um messias. Tese reforçada em outra obra da autora, quando trata do messianismo. "A Guerra Santa visava estender as condições de bem-aventuranças a toda a terra, destruindo o mal, simbolizado pela República. A restauração da Monarquia era o mesmo que a inauguração do tempo final, em que Deus se tornaria visível. O governo divino existira no passado, urgia restabelecê-lo"[46]. Para o restabelecimento da crença no governo divino existiam alguns fatos provocadores, a pesquisadora dá ênfase ao estado de anomia social, de perda de identidade, decorrente das mudanças socioeconômicas e culturais que acontecem provocadas por fatores endógenos. Para Max Weber, os fatos básicos que provocariam a anomia social se originariam na escassez de bens materiais e simbólicos.

Constatei através de registros do movimento que não houve escassez acentuada de bens materiais, é inegável a formação no imaginário da representação dicotômica que provocará uma luta simbólica entre monarquistas (sertanejos) e republicanos (forças repressoras). Os registros de vários pesquisadores são

[46] QUEIROZ, M.I. P. **O messianismo no Brasil e no mundo**. São Paulo: Alfa-Ômega, 1977. p. 26.

unânimes em dizer que os sertanejos se manifestavam contra o regime republicano, e, favoráveis à Monarquia.

> Objetivamente, a instalação do regime republicano coincidira com o início de um período de dificuldades crescentes para o sertanejo, durante o qual o tênue controle que exercia sobre o mundo extinguia-se pouco a pouco. Simbolicamente, a República passou a ser associada a este período difícil, enquanto a Monarquia começou a ser idealizada como uma 'idade de ouro', que cumpria resgatar [47].

Dentro do universo simbólico dos sertanejos, as referências religiosas eram muito fortes, tendo a Monarquia sida vinculada a uma ordem divina e a República a uma ordem demoníaca. A restauração da nova ordem celestial e monárquica estava presente no imaginário sertanejo, somente ela traria um reinado de paz, prosperidade e justiça, baseado nos ensinamentos do Monge – José Maria, morto no combate do Irani pelos republicanos. Importante reconhecer que os sertanejos criaram uma linguagem própria, através de símbolos e representações, que, para eles, tinha um significado de coesão do grupo.

A linguagem dos sertanejos não estava restrita apenas às expressões do cotidiano; "retorno da monarquia", "ordem divina", "ordem do diabo", "guerra santa", "irmandades", mas igualmente à utilização de determinados símbolos visíveis do pertencimento ao grupo, bandeira, lenços e fitas com cores características, corte do cabelo rente (daí advém à denominação, "pelados"), a constituição dos quadros santos.

Discordo da pesquisadora quando afirma que havia uma semelhança entre Canudos e Contestado quanto às estruturas sociais, os costumes, a religião e a crença. Nos aspectos culturais, espaciais e étnicos, a diferença entre os sujeitos sociais dos dois movimentos não se assemelhava, havia sim, uma sincronia na crença messiânica de um lado, o Conselheiro, e, de outro o Monge.

---

[47] ESPIG, M. J. **As lutas de representações no Movimento do Contestado**. Porto Alegre: Cadernos do PPG em História da UFRGS, 1995. p. 10.

A região do Contestado com seus morros e florestas nada se assemelhava à região árida do nordeste baiano. Os habitantes da região do Contestado eram descendentes de indígenas, tropeiros paulistas, mineiros e gaúchos, imigrantes portugueses, alemães e italianos, enquanto os de Canudos eram descendentes unicamente de afros. A autora denomina de “sociedade rústica nacional”, a região de “sertão brasileiro”. Canudos e Contestado, a última constituída por uma justaposição de linhagens ou parentela. A formação social da região do Contestado encontrava-se diferenciada por critérios econômicos, sendo a ordenação social constituída por uma solidariedade verticalizada, reforçada por uma homogeneidade cultural, atrelada à laços de reciprocidade, originária nos laços de sangue – parentela e compadrio religioso.

É importante destacar o pioneirismo no estudo dos movimentos sociais messiânicos do Brasil da socióloga Maria Isaura Pereira de Queiroz, sua pesquisa foi estímulo, fonte e inspiração para outros estudos de sociólogos, antropólogos, historiadores, jornalistas e educadores. Foi também a primeira pesquisadora brasileira a elaborar critérios adequados para a construção de uma teoria sociológica do messianismo, estabelecendo um debate com outros pesquisadores, a exemplo de Della Cava. Recebeu críticas de estudiosos sobre a forma pela qual utilizou as fontes e conceituou o messianismo. Isto posta não invalida o pioneirismo no Brasil de seus conceitos, embora alguns estudiosos entendam a pouca utilidade dessa categoria usada pela autora. Maria Isaura, em sua obra teceu criticas a Euclides da Cunha e Nina Rodrigues, quando estes indicaram que o estilo de vida do sertanejo se encontrava sob ameaça pela invasão de uma cultura estranha e que daí se originaria a rebeldia. As teses em vigor no início do século XX preconizavam que a melhor forma de conter as rebeldias seria levar o progresso aos sertanejos, com a implantação de escolas, abertura de estradas, entre outras melhorias. No paradigma dessas teses, o messias seria inimigo do progresso. Para a autora, o Movimento do Contestado não foi revolucionário nem subversivo, mas sim reformista e os elementos sócio-culturais dos sertanejos não deveriam ser depreciados, mas considerados como uma forma de vida específica e entendidos pela sua lógica interna.

A interpretação dos traços milenares e messiânicos do Movimento do Contestado, muito marcantes no trabalho de Maria Isaura de Queiroz, re-emergem nas obras de Maurício Vinhas de Queiroz e Duglas Teixeira Monteiro.

Obra de grande valor para o conhecimento histórico, considerada ainda um grande clássico: *Messianismo e Conflito Social – A Guerra Sertaneja do Contestado – 1912/1916,* produzida como tese de doutorado por *Maurício Vinhas de Queiroz:* em sua pesquisa, o autor percorreu o espaço onde se desenrolou o acontecimento, coligindo documentos e entrevistando remanescentes do movimento, chegaram às suas mãos os manuscritos de Alfredo de Oliveira Lemos, em 1954 e a partir deste manuscrito fez uma segunda viagem à região em 1961, sempre em busca de outras fontes, enfim, publicou a referida obra no ano de 1965. A organização de sua obra, observando a divisão dos capítulos, guarda uma relação muito próxima com a estrutura euclidiana, iniciando pelo titulo “A terra e o homem”, a exemplo da obra “Os sertões”, na qual formula um descritivo minucioso e seqüencial do espaço geográfico, da ocupação territorial e do conflito de forma muito detalhada. Não entendo como um demérito o uso da estrutura euclidiana, mas sim como consagração do autor de “Os sertões” ao utilizar o mesmo título e seqüência na análise. Maurício Vinhas de Queiroz estabelece uma dialógica entre Canudos e Contestado a partir de elementos físicos do meio, mostrando algumas especificidades do último.

Este autor acentuou o propósito da pesquisa, ao interpretar o milenarismo e o messianismo, com uma predileção na análise do tempo e da trajetória de vida dos monges. Obra meritória na qual construiu um dos melhores relatos sobre os aspectos físico-espaciais, sociais, econômicos e políticos da região, onde os monges percorreram e conviveram com os sertanejos. O olhar do autor descreveu em minúcias o espaço, o tempo dos acontecimentos, os sujeitos sociais, elementos que permeiam todo um processo de transição nas relações econômicas, políticas e sociais. Mesmo se referindo, em alguns momentos, à idéia de patologia social, ele rompe alguns preconceitos em relação aos sertanejos e à ação dos monges.

Vinhas de Queiroz realizou um dos melhores levantamentos empíricos sobre a região e o conflito do Contestado, estando boa parte deste material nos arquivos pessoais de Maria Isaura P. de Queiroz, que não permite o acesso a esse acervo, conforme depoimento do historiador, Paulo Pinheiro Machado[48].

O conhecimento construído pelo autor dá-se através do viés investigativo de fontes documentais e entrevistas com remanescentes do movimento, em busca de respostas às inquietações pessoais e acadêmicas. Os dados investigativos coletados não suscitam apenas questionamentos, mas muito mais conclusões de parte do autor, afirmando que o movimento Contestado foi uma "revolta alienada" e um "movimento messiânico do tipo clássico", se aproximando assim da análise de Maria Isaura.

> Já o messianismo leva sempre a um alheamento, a um desligamento do corpo social, e à instauração, fora dele e oposta a ele, de uma nova comunidade que confia na transfiguração supra-naturalística do mundo. Dadas às circunstâncias, é sempre um tipo de alienação: o messianismo é uma revolta alienada[49].

Os argumentos utilizados por Vinhas, a partir das respostas que pretende obter, apresentam uma coerência textual ao enfocar os aspectos religiosos e místicos dos sertanejos do Contestado. A recusa de mundo, simbolizada na República, acontece no momento histórico da idealização de um reino de paz, justiça e felicidade empreendida pelos sertanejos na representação de um passado mitificado da Monarquia. É neste momento que se dá uma luta, a nível simbólico entre monarquistas e republicanos, e as representações dos grupos se contrapõem.

Na luta simbólica, afirma Bourdieu, está em jogo a própria verdade do mundo social e a legitimação do capital simbólico confere uma perspectiva, um valor absoluto, universal, deixando de ser percebida como um mero ponto de vista.

Nota-se no Estado o detentor do monopólio da violência simbólica legítima ou um árbitro na luta por este monopólio. Entretanto, este monopólio não é

---

[48] MACHADO, P. P. **Lideranças do Contestado**. Campinas: UNICAMP, 2004. p. 39.
[49] QUEIROZ, M. V. **Messianismo e Conflito Social** (a Guerra Sertaneja do Contestado): 1912-1916. São Paulo: Editora Ática, 1981. p. 252-253.

absoluto; daí a existência, em uma sociedade, de conflitos entre poderes simbólicos das divisões sociais existentes[50]. A luta simbólica opera na dualidade das representações, na organização da resistência dos sertanejos, de outra parte a justificativa da repressão que se efetivou. No espaço territorial do Contestado, antes mesmo do início do conflito em 1912, com a primeira batalha, o imaginário dos sertanejos havia sofrido significativas transformações, provocadas pelas rápidas alterações de ordem econômica, política e social em toda a região.

Estas profundas alterações estruturais moldaram no imaginário dos sertanejos, a força do pertencimento a uma coletividade e a necessidade do aumento na crença ao monge. A coletividade encontra-se dispersa, como decorrência das mudanças sócio-culturais e econômicas, busca um novo espaço para a prática dos rituais e espera a vinda messiânica do monge ressuscitado à frente de um exército libertador.

Vinhas, ao analisar as relações de poder, coronéis e oligarquias, relações econômicas, o capital transnacional, a construção da ferrovia e os processos de concessão e vendas de terras aos imigrantes, trabalha na percepção da dominação e exclusão dos sertanejos.

Afirmo que, mesmo contextualizando o movimento nas múltiplas abordagens políticas e econômicas, a construção de Vinhas, no processo dinâmico da narrativa, concebe o conflito social, prioriza o viés cultural, ao trazer a tona o modo de vida dos sertanejos, o significado das lutas a partir de seus valores, em especial os religiosos. Não despreza a importância do econômico na análise das tensões estruturais responsáveis pela eclosão do movimento, sendo uma das mais visíveis no olhar do autor é garantir o “direito de terras”.

Maurício Vinhas interpretou o movimento do Contestado dentro de um contexto específico, compreendeu como foi sendo construído um grupo social formado por uma diversidade de trabalhadores que produziram uma prática social específica, permeada por um processo de violência e determinismo econômico.

---

[50] BOURDEIU, P. **Espaço social e poder simbólico** – Coisas ditas. São Paulo: Brasiliense, 1990. p. 164.

Suas interpretações são sustentadas em referenciais marxistas e marcadamente ideológicas. A fundamentação religiosa expressa na análise do autor conduz o movimento a uma "falsa consciência da realidade, alienada e autista" [51]. Conforme as abordagens marxistas de Vinhas, o messianismo é a forma que assumem os movimentos insurrecionais de camponeses ou outros povos oprimidos, quando se produz uma situação de privação ou desespero coletivo. Para o autor são sempre revoltas alienadas, pré-políticas, destinadas ao fracasso.

Na década de setenta, emergem duas propostas interpretativas do sociólogo Duglas Teixeira Monteiro, em 1974 a tese de doutorado na USP, *Errantes do Novo Século;* em 1977, *Juazeiro, Canudos e Contestado.* Na primeira proposta, com adoção e uso do método compreensivo, faz uma análise do Contestado, escolhendo para a análise do movimento o mito milenarista e a religião dos sujeitos sociais, para tal, capta no contexto comparativo, os aspectos históricos e humanos do acontecimento. Apóia sua reflexão na sociologia da religião, analisa o comportamento social dos sertanejos do Contestado partindo de uma visão endógena. A segunda proposta interpretativa segue a trajetória percorrida por Maria Isaura P. de Queiroz, faz um estudo comparativo entre três movimentos e afirma que o mito milenarista moldou a reação dos sertanejos contra a crise, tendo sido esta determinante no desenrolar do acontecimento.

Monteiro utiliza as fontes de Vinhas de Queiroz, em especial as entrevistas dos remanescentes do conflito. Em sua tese temática Monteiro caracteriza a dominação patrimonialista da sociedade sertaneja rústica e a partir desta desvenda a motivação do movimento do Contestado. Os laços que unem chefes e subordinados, em torno das grandes propriedades, dentro do espaço social e político do Contestado caracterizam uma conjugação entre coesão e coerção. O batismo era o fator de coesão, transformava o fazendeiro em compadre de seu peão ou do agregado, legitimando assim, as obrigações de um respeito mútuo, que comporia uma relação de dominação/subordinação.

[51] VINHAS, M. V. Op. Cit. p. 253.

Monteiro caracteriza as duas modalidades de batismo praticadas - o batismo realizado pelo sacerdote, onde o padrinho era o patrão (compadrio inter-classes) - o batismo realizado por um parente, penitente ou monge (compadrio intra-classes). Para ele, a diluição da coesão social existente no meio sertanejo se inicia a partir da chegada da modernização, presença dos novos sujeitos sociais, modificações políticas engendradas no regime republicano, o capital transnacional, a construção da ferrovia, chegada dos imigrantes e novas dinâmicas políticas regionais e locais. Para o autor, o consenso existente estribado nos laços de parentesco e compadrio religioso se dilui a partir da chegada de novas forças econômicas e sociais, provocando o que ele denomina de "desencantamento" do mundo. As expressões "desencantamento" e "reecantamento" tornaram-se conhecidas e utilizadas por vários estudiosos do Contestado como decorrência da obra deste autor. Ocorre no meio sertanejo uma nova redefinição de valores, estabelecem-se novos laços e vínculos, agora através das "irmandades", alicerçados na nova religião de cunho escatológico, daí o "reencantamento" do mundo, que leva os sujeitos sociais a uma "loucura".

Para Monteiro, esta "loucura" interpretada a partir dos sujeitos sociais, tem um sentido de existir, é passível de compreensão, mesmo que se manifeste no imaginário e na prática cotidiana dos sertanejos de forma estranha. O imaginário e as principais práticas dos sujeitos sociais têm sentido, racionalidade e profunda significação para eles, eram entre outras: os ideais monarquistas, a exumação dos corpos dos inimigos, utilização de táticas e instrumentos de guerra ultrapassados, o trato com o dinheiro e as relações com o clero.

Monteiro coloca em pedestal de maior importância para os sertanejos, no movimento do Contestado, os monges João e José Maria. O batismo do monge era, na tradição religiosa do sertanejo, mais importante do que aquele oficiado pelo sacerdote, o que o autor denomina de "catolicismo rústico".

> Em contraste com o padre – porta voz de uma instituição estranha – que, saindo de sua sede paroquial, situada numa vila ou cidade, também percorria o sertão, o monge vivia no sertão. Ao contrário do padre, porém, esses estranhos se deixavam assimilar. Conquanto vivessem uma vida apartada e cultivassem hábitos mais ou menos

> ascéticos, passavam a fazer parte integrante da vida social sertaneja, como se fossem uma florescência natural da religião católica rústica. Representava o monge um papel equivalente ao do padre, mas estava a serviço e era a expressão da autonomia do mundo religioso rústico [52].

O significado mais importante das crenças e práticas do “catolicismo rústico”, originário como um dos elementos da “cultura rústica”, adaptado do catolicismo português, a ausência de sacerdotes propicia aos sertanejos, manifestações mágico-religiosas, vinculadas ao tratamento de males físicos, tradição de festas dos padroeiros e criação de instrumentos e recursos de autodefesa. A concepção de autonomia do “catolicismo rústico” é similar ao pensamento de Isaura de Queiroz (1957), os dois entendem que o mesmo encontrava-se muito pulverizado no meio das populações rurais, também denominadas rústicas.

Os pontos discordantes entre os autores, diz respeito às cidades santas, irmandades, ou vilas santas, ambos admitem a existência das mesmas como formações sociais imaginadas e vividas a partir de premissas religiosas, no entanto, divergem quanto ao significado e implicações. Para Monteiro a compreensão do movimento do Contestado não está dissociada da constituição de uma ideologia que se contrapõe à nova ordem republicana, sendo que, na formação das *cidades santas* a re-elaboração ideológica se estrutura a partir da religiosidade popular.

Já Isaura de Queiroz afirma que o problema não se colocava no plano ideológico, mas na afirmação das estruturas e dos valores da sociedade tradicional, os sertanejos não teriam sido capazes de criar uma nova realidade, serviram unicamente de instrumentos diante da crise. Monteiro é enfático ao dizer, que assim como a religião é a parte mais importante da ideologia que vai legitimar as relações de dominação/subordinação, é a crise de compadrio inter-classes que leva os sertanejos a se aglutinar ao lado do monge e a questionar estas relações. Daí parte o reconhecimento que a religião ocupa um lugar privilegiado na formação do imaginário e nas práticas do cotidiano dos sujeitos sociais, sertanejos.

---

[52] MONTEIRO, D. T. **Os Errantes do Novo Século**. São Paulo: Duas Cidades, 1974. p. 81.

Uma outra abordagem importante na obra de Monteiro é quando procura clarificar como os segmentos exógenos (moderno) e endógenos (tradicional) se articulam e quais os estímulos externos do segundo segmento que têm origem no primeiro, desempenhando assim um papel relevante na gênese do movimento do Contestado. Coube a ele a explicação plausível apresentada através de análise da relação no paradigma do mundo político e religioso rústico, demonstrando os vínculos que ligam a sociedade patrimonialista – coronéis-clientes, padrinhos-afilhados, sacerdotes-fiéis, monges-seguidores. O rompimento dos vínculos, que irá conduzir ao que denomina de autonomia, se manifesta no imaginário milenarista do movimento do Contestado.

> O conceito de imaginário social, tal como enunciado por Bronislaw Baczko, repousa sobre a noção de representação e insere a atividade imaginante individual em um fenômeno coletivo. Segundo este autor, o imaginário de um grupo ou sociedade é o conjunto de representações e idéias – imagem através das quais esta legitima-se, cria uma identidade, elabora modelos formadores para seus cidadãos e acaba por construir o próprio mundo. [...] Através dos imaginários sociais, elabora-se parte do passado da comunidade, designa-se sua identidade e elabora-se sua representação sobre si mesma; distribuem-se papéis e funções sociais, expressam-se crenças comuns e fixam-se modelos de comportamento[53].

Enfim, o imaginário dos sertanejos do Contestado torna-se a força reguladora de sua vida cotidiana, a forma de pensar, de agir e ver o mundo. Para o sociólogo Bourdieu as construções de visões de mundo são operadas sob coações estruturais e no Contestado, foram de ordem, econômica, social e política.

Monteiro mostra, em sua interpretação do movimento do Contestado, que não é possível compreendê-lo sem dar voz aos sujeitos sociais. A especificidade histórica e cultural do movimento nos possibilita uma interpretação, partindo dos sujeitos sociais como protagonistas da trajetória do acontecimento.

Entre os pesquisadores e estudiosos do movimento do Contestado não podemos deixar de mencionar Nilson Thomé, jornalista, licenciado em história e mestre em educação, natural de Caçador, centro de grandes acontecimentos,

[53] ESPIG, M. J. Op. Cit. p. 35.

cidade constituída contígua à ferrovia, local limítrofe das *Vilas Santas*, espaço de grandes extensões de florestas de araucárias, exploradas pelo capital transnacional.

Thomé, a partir do final da década de setenta, tendo como um dos motivadores o padre Thomas Peters, dedica-se ao estudo regional, inicialmente sobre sua cidade natal, tendo em seguida voltado seu olhar de pesquisador para a construção da ferrovia. Publica Trem de ferro – história da ferrovia no Contestado, no ano de 1980. E em 1981 publica Civilizações Primitivas do Contestado. Seguindo a trajetória de grande estudioso e apaixonado encontramos um volume intenso de publicações, das quais destacamos: A Aviação Militar no Contestado - Réquiem para Kirk (1986), A Insurreição Xucra do Contestado (1987), Sangue, Suor e Lágrimas no Chão Contestado (1992), Rio Branco e o Contestado - Questão de Limites Brasil-Argentina (1993), Ciclo da Madeira História da Floresta da Araucária e da Indústria da Madeira no Contestado (1995), São João Maria na História do Contestado, (1997), Os Iluminados - Personagens Místicas e Messiânicas da História do Contestado (1997), A Política no Contestado. Do Curral da Fazenda ao Pátio da Fábrica (2002), Primeira História da Educação Escolar no Contestado (2002).

A abordagem temática de Thomé se insere no social, político, econômico, religioso e biográfico. O autor procura em suas obras dar uma evidência ao enfoque regional por vezes dissociado do contexto espacial, temporal, econômico e social nacional. Manifesta, na diversidade de suas abordagens, um sentimento de estima pelos sertanejos, denomina-os de caboclos. Thomé, em grande parte de suas abordagens, destaca o econômico e político como sendo os fatores relevantes no processo histórico de constituição do movimento do Contestado, caracterizando assim traços de análise marxista. Trabalha, por outro lado, o sentimento de posse ou pertencimento e singularidade, ao referir-se ao acontecimento histórico. “Sem dúvidas, a ‘Guerra do Contestado’ é uma referência: foi o fato mais marcante da história regional, o mais sangrento do Sul do Brasil e o mais importante movimento messiânico do país, um marco para Santa Catarina e está no centro da história da região “[54]. Na citação, podemos perceber a diversidade

[54] THOMÉ, N. **São João Maria na História do Contestado**. Caçador: UNC, 1997. p. 5.

e, ao mesmo tempo, as particularidades de representar o acontecimento como sendo: o mais marcante, o mais sangrento, o mais importante, um marco, uma referência. Em outra citação, o autor advoga para os catarinenses o direito ao conhecimento e estudo sobre o Contestado e mais uma vez, aparece a idéia de pertencimento.

> A Guerra do Contestado – principal marco caracterizador da História do Contestado – envolveu a política catarinense e regional, mas, infelizmente, os acontecimentos políticos da época não foram considerados pelos autores que, por primeiro, escreveram sobre o conflito, lapso que ocorreu, ou propositadamente, ou por desconhecimento de causa, talvez porque estes escritores não eram catarinenses e nada ou pouco sabiam sobre a realidade estadual[55].

O autor formula uma crítica genérica às produções sociológicas, antropológicas e históricas de pesquisadores não catarinenses, sobre o que ele denomina de acontecimento político.

O foco de muitas pesquisas, realizadas em períodos anteriores não priorizaram, em suas análises, as relações de poder a partir do político, nem por isso, deixaram de fazer a conexão entre problema, fonte e estratégia como elementos constituintes de seus trabalhos. Não negamos a maior facilidade do pesquisador local em conhecer a realidade regional e local, o contato mais próximo com as fontes documentais existentes, nos cartórios, registros paroquiais e arquivos públicos, que certamente foram utilizados por outros pesquisadores, não necessariamente do estado catarinense.

Dos analistas do movimento do Contestado, um nome muito conhecido, tendo suas duas obras muito difundidas junto aos leitores, o jornalista e escritor, nascido em Lages, Paulo Ramos Derengoski. Publicou no ano de 1986 a obra *O Desmoronamento do Mundo Jagunço* e, no ano de 2000, *Guerra no Contestado.* As duas obras descrevem o espaço do conflito, com dados para os recursos naturais, clima e os primeiros habitantes da região.

---

[55] THOME, N. **A Política no Contestado**: do curral da Fazenda ao Pátio da Fábrica. Caçador: UNC, 2002. p. 10.

A percepção histórica do autor manifesta-se na obra com um relato espacial, temporal, cultural, político e econômico. Para o autor, o espaço da guerra é também o espaço das relações entre as várias forças e os sujeitos sociais. Trabalha a concepção de espaço como pertencimento ao tratar da disputa de limites, o tempo na longa duração, linearidade factual, relação-presente passado. À abordagem messiânica e milenarista em suas obras é desta forma percebida.

> A duplicidade entre o fato e o argumento, entre o sono e o sonho, entre o real e o imaginário, entre o consciente e inconsciente, sempre foi uma característica dos apocalípticos, dos catastróficos, dos profetas do caos, dos adventistas do "Millenium". É só isto que os mantém suspensos entre o céu e a terra – entre o inferno e o paraíso[56].

Na transcrição, o autor trata a crença dos sertanejos de forma pejorativa, desconsiderando os seus valores, estes se contrapõem aos valores da sociedade "civilizada". As fontes utilizadas pelo autor são basicamente bibliográficas, com a inserção de alguns documentos institucionais e relatos de jornais, faltaram referências sobre os estudos iniciais e a articulação entre a problemática apresentada e a estratégia de explicitação do problema.

Uma nova proposta de análise emerge com a publicação, no ano de 1995, de *Guerra do Contestado a Organização da Irmandade Cabocla,* obra de Marli Auras, escritora catarinense, graduada em Geografia e Mestre em Filosofia da Educação. A temática central de sua leitura do movimento dá-se no foco das relações sociais e de poder.

> Optei por trabalhar o Contestado reconstruindo a história dos vencidos. Descrevo esta história através de uma constante progressão dos fatos. Esta progressão é importante, porque me possibilita oportunizar, a quem estiver interessado, o conhecimento do desenrolar do conflito e, sobretudo, permite-me explicitar, no interior do movimento rebelde, uma evolução do sentido da organização dos caboclos[57].

---

[56] DERENGOSKI, P. R. **O desmoronamento do mundo jagunço**. Florianópolis: FCC, 1986. p. 11.
[57] AURAS, M. **Guerra do Contestado**. Florianópolis: Editora UFSC, 1997. p. 20.

A autora propõe uma nova leitura e recomposição da história do movimento popular, percorre a trajetória da organização dos sertanejos, diverge dos pesquisadores que analisam o movimento fora da coletividade com uma visão difusa e burguesa. Marli Auras tem uma percepção do mundo social sertanejo a partir das lutas reais e simbólicas entre forças opostas, com posições e identidades diversas, ocupando o mesmo espaço. As mudanças acontecem no espaço que abriga diferentes sujeitos sociais, com estilos de vida diferenciados, provocando distintos sentidos de luta no transcorrer do conflito. Trabalha o tempo na longa duração e o espaço na concepção do sentimento de pertencimento.

> Durante longo tempo, a vida econômica planaltina assentava-se na criação extensiva de gado bovino, na coleta de erva-mate e na extração da madeira, material empregado na construção de praticamente todas as residências. Imperava o nepotismo dos "coronéis", estreitamente vinculados por laços de ajuda mútua ao governo do Estado[58].

Além de explicitar o tempo da longa duração, mostra as relações de poder, de barganha entre coronéis e oligarquias estaduais, muito bem analisadas nas obras de Nunes Leal, Faoro e Vilaça. Marli Auras concebe o acontecimento Contestado, formulando uma descrição evolutiva na simbiose estrutural entre os aspectos econômicos, políticos e culturais, este conjunto de fatores provocaria o movimento de rebeldia dos sujeitos sociais, sertanejos.

> Quanto aos sujeitos sociais, sertanejos, concebe-os de forma coletiva, mesmo estando isolados do restante do país, para tal fundam as "vilas santas", na denominação da autora, congregadas em uma "irmandade, com seu modo concretamente possível de dizer não ao avanço da ordem capitalista". Os colonos da área contestada entre Paraná e Santa Catarina, analfabetos, isolados do restante do país, no interior de uma estrutura de poder coronelista, vivendo apenas da obtenção dos "mínimos vitais", ergueram várias cidades santas e nelas fundaram a irmandade, como seu modo concretamente possível de dizer não ao avanço da ordem capitalista[59].

[58] AURAS, Op. Cit. p. 27.
[59] AURAS, Op. Cit. p. 17.

Descreve como eram organizadas as irmandades sertanejas, de forma diversa do mundo, do entorno onde viviam. Na convivência das irmandades que, segundo a autora, criam a visão de mundo, formam o consenso que irá nortear todo o movimento de rebeldia, rejeitando a ordem capitalista. A ordem capitalista mencionada faz referência ao grupo transnacional das empresas do *Sindicato Farquhar,* responsáveis pela construção da ferrovia e ainda grandes projetos de extração de madeira e colonização.

Marli Auras mostra que a realização de seu trabalho se dá com o uso de fontes bibliográficas, documentais e analíticas, subtraindo na análise o objeto de pesquisa, dar voz aos vencidos ou silenciados.

2.4 Contestado. Sentido histórico na análise dos historiadores.

Na última década, novos interesses acadêmicos, na forma de narrar o passado, despertaram os historiadores para o estudo do movimento do Contestado, possibilitando uma nova e diferente percepção do conhecimento histórico. Não é nossa intenção desmerecer o conjunto de obras de historiadores não acadêmicos, que representam suas experiências no seu espaço de tempo com uma diversidade de motivações; presença no palco das operações, testemunhas oculares, descendentes de sertanejos partícipes do movimento, preservação da memória do acontecido, captar e representar as experiências do passado e socializar o conhecimento. Portanto não são apenas autores de uma obra, mas sujeitos sociais com coragem, sentimentos, valores e os mais diversos interesses no registro dos escritos.

Os historiadores mais recentes têm a possibilidade de uma análise do movimento, mais instrumentalizados, conhecendo as novas configurações nos significados do conhecimento com a agregação de elementos das novas metodologias de pesquisa, teorias literárias e análise do discurso, além de terem ao

seu alcance muitos documentos de entrevistas coletados e preservados, oriundos dos historiadores não acadêmicos.

Sem a presunção de um analista histórico, quero destacar duas significativas obras de historiadores: a primeira com a abordagem no contexto da nova história cultural – *O CONTESTADO – o sonho do milênio igualitário* (1999), de Ivone Cecília D´Avila Gallo. A segunda obra, verticalizada para a história de poder ou política – *Lideranças do Contestado* (2004), de Paulo Pinheiro Machado.

Ivone Gallo publicou sua dissertação de mestrado, defendida na UNICAMP em 1999, com uma temática que contempla as tradições e a cultura dos povos sertanejos, habitantes da região do Contestado. Mostra os aspectos culturais na trajetória e cotidiano do sertanejo, desconstrói alguns conceitos formulados, de que o movimento do Contestado foi de ordem política ou econômica, desmistifica o movimento como sendo de "fanáticos". Faz uma leitura e interpretação do movimento sob o viés milenarista-messiânico, analisa o *apocalipse* de São João como referência histórica, recorrendo às imagens do texto sobre o profeta para explicitar as expectativas dos rebeldes em torno da Monarquia ideal, ou do milênio na terra.

> O conjunto das observações, opiniões, análises, conceitos e preconceitos em torno da cultura popular, na época da Guerra do Contestado, ajuda-nos a compreender melhor uma das nuanças daquele conflito, talvez um ponto crucial para esclarecer muitas das dúvidas que pairam sobre essa guerra: a divergência existente entre a racionalidade republicana e o modo de vida do caboclo. Esse conflito certamente ultrapassa, em muito, a importância da súbita penetração do capitalismo no sertão, que é problema apenas de superfície[60].

Para a autora, o preconceito para com os pobres, por parte das elites já existia, antes mesmo da implantação do regime republicano. Rejeita as análises econômicas e políticas como determinantes e desencadeadoras do movimento, enfatizando que a resposta do sertanejo diante de uma situação conflituosa alicerça-

[60] GALLO. I.C.D. **O Contestado** – o sonho do milênio igualitário. Campinas: UNICAMP, 199. p. 22.

se na cultura milenarista e messiânica, o torna capaz de enfrentar desafios com o intuito de garantir a sua sobrevivência.

Corrobora com o pensamento sobre o milenarismo de Márcia Janete Espig que afirma: "O movimento do Contestado é milenar por criar toda uma expectativa religiosa de mudança em torno do novo século e pelo início de uma era de justiça e felicidade, mas também possui características messiânicas, porque ocorre um processo de espera pelo retorno do líder místico José Maria" [61].

Dos escritos referentes ao movimento do Contestado é o primeiro estudo que renega a importância das estruturas econômicas e as dinâmicas políticas na eclosão do conflito. A recepção teórica da autora concebe o acontecimento unicamente pelo viés cultural, traz para a história o cotidiano do sertanejo, a motivação e o significado das lutas, a visão do conflito, o enfrentamento alimentado com os valores religiosos. É importante destacar que a autora, ao debruçar-se na análise cultural do acontecimento, apresenta uma fundamentação teórica muito consistente. Faltou fazer uma inserção maior da influência dos fatores econômicos e políticos que, em simbiose com o cultural, foram decisivos na eclosão do movimento.

Ao fazer a conexão histórica entre os profetas bíblicos e os monges assim relata:

> O tipo de vínculo que poderíamos estabelecer entre os antigos profetas e os monges do Contestado permanece uma incógnita, embora a demonstração de uma maior ou menor rejeição do modelo cultural no qual estivessem inseridos – traço marcante da personalidade de boa parte dos antigos profetas – seja o primeiro indício que aí existe uma ponte. De qualquer maneira, os monges do Contestado teriam cultivado o desejo de uma aproximação com os personagens bíblicos mais importantes, manifestado na auto-produção de uma imagem física que destaque as semelhanças com aquelas figuras[62].

---

[61] ESPIG, M. J. **A presença da gesta carolíngia no movimento do Contestado**. Porto Alegre: UFGRS, 1998. p. 47-48.
[62] GALLO, Op. Cit. p. 70.

O segundo capítulo da obra volta-se exclusivamente para relatar o vinculo dos profetas bíblicos com os monges, faz uma descrição minuciosa, articulando os aspectos da cultura religiosa rústica do sertanejo com o advento da crença nos monges, novos mensageiros da esperança milenar e messiânica. Destaca, em seus escritos, o caráter aglutinador e político da religião popular, bem como, o papel fundamental que desempenham os mitos na constituição de uma forma ideal de organização social.

A autora opera as fontes de uma forma primorosa, utiliza farto material bibliográfico público e privado, vários documentos, entrevistas com estudiosos do movimento, visita um número expressivo de arquivos de várias cidades. “Ao longo deste trabalho, procurei ater-me às significações implícitas das palavras, porque logo percebi que o modo de pensar e agir dos milenaristas não corresponde aos mecanismos do raciocínio da lógica formal” [63]. Para ela a expressão do pensamento por metáfora e gestos simbólicos é uma característica observável nos rebeldes sertanejos, e, em vários movimentos sociais. Conclui, mediante isto, que se faz necessário o uso de todos os registros como novas fontes históricas a serem interpretadas e podem ser extraídos destas fontes os não ditos.

Paulo Pinheiro Machado defende sua tese de doutorado em história na UNICAMP, no ano de 2001 com o titulo: *Origens sociais e a formação política das lideranças sertanejas do Contestado, 1912-1916.* Segundo o próprio autor, a sua tese passa por modificações e resulta na publicação, em 2004, da obra *Lideranças do Contestado.* Faz uma análise histórica sobre as origens sociais e a formação política das lideranças do Contestado.

Realiza uma interpretação sistematizada, fundamentada sobre o importante acontecimento histórico e utilizando uma grande diversidade de fontes, algumas inéditas, outras já conhecidas. Considero um trabalho ousado e bem estruturado, ao considerar tudo o que já foi produzido, inova na análise de leituras já produzidas, busca novos focos de interpretação na perspectiva da legitimação do

---

[63] GALLO. Op. Cit. p. 25.

papel das lideranças sertanejas, estigmatizadas e desqualificadas através da historiografia e do imaginário presente em descendentes de sertanejos.

> As lideranças “de briga” foram desqualificadas pela historiografia predominante sobre o movimento do Contestado, sendo estes personagens, indistintamente, denominados bandidos e criminosos, o que reproduz de certa forma a mesma visão que interessou aos militares, os primeiros a escreverem sobre este conflito[64].

O enfoque da análise foi dirigido para o estudo do movimento em suas relações de poder, buscando como parâmetro exatamente as lideranças sertanejas que estiveram diretamente participando do acontecimento. Contrapõe-se aos estudiosos do movimento, entendendo que os sertanejos viviam isolados do restante do país e que desencadearam um movimento com característica de movimento rebelde pré-político, impregnado de fanatismo e loucura.

O autor articula com a historiografia de Hobsbawm para descaracterizar o movimento como pré-político, afirmando que o mesmo não se tratava de um movimento formalizado em nível institucional, possuía um sentido e linguagem próprios, alicerçados em princípios religiosos ou monárquicos tradicionais. A afirmação se evidencia na forma de narrar o acontecimento, que vai além da disputa de forças opostas, não interpreta o episódio unicamente como uma guerra, mas um local, um espaço, que se apresenta com um sentido profundo para os sujeitos sociais.

Um clássico muito valioso, de leitura fácil e agradável, com grande variedade de fontes, comparado aos trabalhos dos cronistas, sociólogos, jornalistas, e outros historiadores, naturalmente que não é o único a interpretar o movimento sob o foco do político.

> A rebeldia sertaneja foi resultante de vários fatores, fundamentalmente políticos. A essência das crises que provocarão instabilidades, exclusões, ataques e mortes terá suas raízes nos segmentos dominantes, dos coronéis e oligarquias. [...] a omissão, o descaso, a incapacidade e a ganância das oligarquias e dos coronéis provocarão o descontentamento e exclusão dos sertanejos. Perdendo sua mobilidade, a memória

[64] MACHADO, P. P. **Lideranças do Contestado**. Campinas: Editora UNICAMP, 2004. p. 25.

> de seu espaço físico, que era a paisagem formada pela terra de seus antepassados e de sua subsistência, amparam-se os sertanejos em um ideário religioso que não deixa de ser o ideário político do retorno a uma sociedade mítica. Dissociar o religioso do político no movimento do Contestado é praticamente impossível. É historicamente possível afirmar que o político antecede e permeia profundamente o religioso[65].

Eric Hobsbawm, ao fazer um estudo de um conjunto de movimentos sociais, os classificou como "pré-políticos", ou seja, não eram projetos formalizados em nível institucional. Os sertanejos, ao adotarem a crença religiosa ou os princípios monárquicos, desenvolvem movimentos que podem ter como fim não apenas o espaço local, mas o próprio mundo. "A religião não é algo que possa ser separado da política, ela é a linguagem na qual todas as atividades sociais, incluindo aquelas atividades que se referem ao relacionamento do homem com o mundo não-humano, são exprimidas" [66].

Outros autores fizeram análises e incursões narrativas com abordagens políticas sobre o movimento do Contestado; reconhecidamente o mais completo trabalho de pesquisa histórica sobre as relações de poder, encontram-se na obra de Paulo P. Machado. A obra de Machado, mesmo não podendo ser enquadrada no estudo da micro-história, trabalha, em certos momentos, com a noção da circularidade cultural e ao interpretar o movimento a partir das lideranças, não rejeita a influência do cotidiano, em especial a crença religiosa e mística dos líderes sertanejos na constituição e legitimação de suas lideranças.

Machado mostra sua discordância e ao mesmo tempo formula uma crítica a todos os que explicaram o movimento como sendo uma "revolta alienada" de recusa ao mundo. Para ele, mesmo que os sertanejos tenham adotado um discurso religioso de defesa da "santa religião", que em seguida torna-se a linguagem usual da rebeldia, tinham clareza (consciência) quanto às forças com as quais estavam lutando.

---

[65] TONON, E. **Ecos do Contestado** – rebeldia sertaneja. Palmas: Editora Kaigangue, 2002. p. 17.

[66] HOBSBAWM, E. **Movimentos pré-políticos em áreas periféricas**. In: Guillermo O´Donnel, em O estado autoritário e movimento populares. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 286.

A obra de Paulo Pinheiro Machado apresenta-se como uma leitura fácil e agradável, concisa, com linguagem clara, metodologia com sentido e inteligibilidade, articulando e construindo a trajetória de todas as lideranças do Contestado, associada a uma diversidade de fontes, o diálogo, às vezes, crítico, com referências às obras produzidas anteriormente. Sem dúvida, seduz o leitor, constituindo-se em uma das melhores análises sobre a história política e alguns aspectos culturais do movimento do Contestado. Inegavelmente é um trabalho interpretativo de muito fôlego, veio enriquecer e solidificar a importância do movimento do Contestado na historiografia brasileira.

2.5 Contestado. As representações na leitura dos romanceiros.

Conhecer as narrativas dos romances significa compreender como se construiu uma memória social do acontecimento, bem como as representações que colocaram em lugares opostos a civilização e a barbárie.

> Nas ciências humanas fala-se muito, e a muito tempo, de "representação", algo que se deve, sem dúvida, à ambigüidade do termo. Por um lado, a "representação" faz às vezes da realidade representada e, portanto, evoca a ausência; por outro, torna visível a realidade representada e, portanto, sugere a presença [67].

O próprio autor afirma que a contraposição poderia ser facilmente invertida. É importante destacar que, embora a representação se constitua como categoria no debate historiográfico, traz consigo algumas incertezas, em razão das múltiplas maneiras como é abordada. Entre alguns historiadores é consenso que, o movimento do Contestado propiciou a formação de representações, sobre as quais os sujeitos sociais, sertanejos, associaram a representação sobre a República ao mal, evocação do bem ausente que existiu outrora na Monarquia.

---

[67] GINZBURG, C. **Olhos de Madeira**. São Paulo: Cia. das Letras, 2001. p. 85.

O monarquismo no Contestado esteve muito mais vinculado às mudanças que se processaram no meio sertanejo, no qual os sujeitos sociais manifestam um saudosismo do tempo passado e o idealismo de um tempo futuro, não sendo a instalação de um regime de governo uma contraposição a outro. A análise da subjetividade dos sujeitos sociais, sertanejos, justifica-se até mesmo para o sentido que conferiam à luta.

A minha análise tem como fim trazer à luz da história os aspectos culturais do movimento do Contestado: o cotidiano, o religioso, o místico, encontrando-se estes, nas descrições, narrativas e símbolos usados pelos autores romancistas como representações.

As representações, objeto desta análise, têm como fim manifestar os aspectos descritos a partir do real e do imaginário de alguns romances pré-selecionados que contemplam aspectos gerais ou particulares do acontecimento: os sujeitos sociais, o espaço e o tempo. Inúmeros romances foram publicados, utilizando como temática central o Contestado, o tempo, o espaço e os sujeitos sociais que estiveram, diretas ou indiretamente, vinculados ao movimento.

Alguns dos mais conhecidos e difundidos entre os leitores: *Casa Verde* (1995), de Noel Nascimento; *Glória até o fim* (1998), de Telmo Fortes; *Romanceiro do Contestado* (1996), de Stella Leonardos; *O Bruxo do Contestado* (1996), de Godofredo de Oliveira Neto; *Geração do deserto* (2000), de Vilmar Guido Sassi; *Império Caboclo* (1994), de Donaldo Schüller Sobrinho; *O dragão vermelho do Contestado* (1998) e *Chica Pelega: a guerreira de Taquaraçu* (2000), de A. Sanford de Vasconcellos; *Eles não acreditavam na morte* (1978), de Fredericindo Marés de Souza.

As narrativas dos romances sobre o Contestado manifestam-se nos textos com uma diversidade imensa de formas ou sistemas de comunicação, bem como, diferentes enfoques envolvendo as questões espaciais, culturais, reais e imaginárias. Das obras romanescas acima mencionadas, após a leitura, tenho a percepção das várias faces em que é representado o Contestado, quanto à abordagem temática e linguagem.

> Destarte, num conflito recheado de elementos religiosos, ideológicos, sociais e de simples guerra de fronteiras, o vácuo de administração pública e a ausência de uma política social, aliada a uma forte concentração de rendas e de terras, determinaram, por um lado, o recuo das propostas psicoreligiosas e, por outro, o avanço a idéias comportando uma distribuição de rendas e em sintonia com os movimentos internacionais[68].

O fragmento do texto acima demonstra a força da expressão literária do autor, que, de forma concisa, manifesta a sua representação do conflito, com todas as nuances religiosas, ideológicas, sociais, políticas e econômicas. O conjunto de símbolos representativos insere-se parcialmente dentro do contexto histórico do movimento e dos sujeitos sociais, vai além, projeta para o imaginário o definhamento do psicoreligioso com o avanço de idéias econômicas reformistas nas fronteiras dos movimentos internacionais.

Outro fragmento de texto romanesco mostra como o narrador se apropria do imaginário dos sertanejos.

> João Gualberto morreu. Morreu de morte completa. Quanto a José Maria, só morreu na aparência. Por isso que depois de sepultado em cova rasa no capão adjacente, e com tábuas leves a lhe cobrirem o corpo em lugar de terra, para facilitar a ressurreição, ele foi visto cavalgando num corcel branco, em galopada ascendente, até desaparecer entre as nuvens. E em breve futuro haveria de retornar à frente do seu invencível Exército Encantado para implantar a Monarquia e redimir as injustiças, conforme teria profetizado[69].

A riqueza do fragmento do texto situa os limites da morte definitiva para o mal tendo na crença e esperança a perenidade do bem, *o tempo do eterno retorno,* definido por Mircea Eliade, o *porvir,* que define o futuro, se reúne ao passado, fechando-se à concepção circular do tempo. A menção do exército encantado alude-se ao de São Sebastião, guerreiro que viria em auxílio aos adeptos, visando combater o mal que avassala os sertões. O narrador confere à morte do monge a confirmação de autoridade na vivência cultural e imaginário

---

[68] NETO, O. G. **O Bruxo do Contestado.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996. p. 120-121.
[69] VASCONCELOS, S. A. **O Dragão Vermelho do Contestado**. Florianópolis: Ed. Insular, 1998. p. 53.

religioso dos sertanejos. “Não se sabe se João Maria utilizou a figura de D.Sebastião, ou de S. Sebastião, em suas prédicas; mas ela foi muito apontada nas de seu ‘irmão’ José Maria, e ia ao mesmo sentido das encontradas em vários documentos do movimento”[70].

A lenda de D. Sebastião, conforme a autora, foi transposta de Portugal para o Brasil e aqui persistiu como um símbolo da liberdade e esperança. Associada a isto a crença dos sertanejos no Santo, São Sebastião, provoca no imaginário uma associação difusa entre o retorno do Rei ou vinda do Santo protetor. Só no romance separam-se sentido e vida, e com isso o essencial e o temporal; pode-se quase dizer que toda a ação interna do romance não é outra coisa senão a luta contra o poder no tempo. E dela emergem as legítimas vivências épicas do tempo: a esperança e a recordação[71].

Segundo Benjamin o romance conduz o leitor à percepção de uma cultura enraizada em determinados sujeitos sociais decorrentes de sua vivência no contexto do espaço que ocupa e do tempo em que vive. Esta cultura é capaz de dar respostas para a luta pela sobrevivência.

O romance como análise de prática narrativa, com o uso cada vez mais freqüente da lingüística, propicia uma reflexão histórica, até porque, a literatura moderna não enfoca unicamente os gêneros literários, mas uma teoria geral da literatura superando os estudos fragmentários. O romance, quando se lança a um tema histórico, requerem do autor um conhecimento necessário sobre o contexto cultural, econômico e político no qual estão vinculados os sujeitos, ou personagens, e o acontecimento.

A delimitação temporal e descrição espacial na literatura romanesca exigem do narrador conhecimentos histórico-geográficos, para que, o leitor mergulhe com mais precisão no tempo e espaço daquilo que é narrado.

---

[70] QUEIROZ, M. I. P. **Dom Sebastião no Brasil** – o imaginário em movimentos messiânicos nacionais. Revista da USP, São Paulo, n. 120. p. 33.
[71] BENJAMIN, W. **O narrador**. In. Benjamin W: Horkeimer M: Adorno T. W. Habermas J. São Paulo: textos escolhidos. 2. ed. Abril Cultural, 1983. p. 67. (Os Pensadores).

Encontramos, em alguns dos romances, com abordagens temáticas sobre o Contestado, preocupação do narrador com a precisão temporal, descrição espacial e valoração dos aspectos culturais do cotidiano sertanejo.

Como o número de romances envolvendo o cenário, os sujeitos sociais, o conflito, o cotidiano, enfim, os acontecimentos em sua plenitude são muitos, não podemos fazer menção de fragmentos e análise de todos neste trabalho.

Destacamos apenas alguns aspectos e podemos afirmar que cada um dos romances constitui uma representação de sujeitos sociais, de conflito, de imaginário religioso, de espaço, enfim, de estrutura e dinâmica política do movimento do Contestado. As particularidades narradas são muitas, desde as representações do Contestado como um movimento social e messiânico, até uma luta simbólica para imporem uma definição de mundo.

A literatura romanesca nos traz um conhecimento indireto do passado, usa linguagem muito rica e, ao mesmo tempo, polissêmica, muita das narrativas produzidas sobre o acontecimento e os sertanejos estão marcadas pela subjetividade. Alguns romances, em suas narrativas, mutilam as experiências do passado, reportando-se aos sujeitos sociais como sendo representações fantasmagóricas. Tenho clareza que não é tarefa do romancista, podendo ser, a exemplo do historiador que procura a inteligibilidade, o sentido, ou seja, as possibilidades objetivas dos acontecimentos.

A literatura romanesca insere-se no contexto da produção ficcionista, sem a obrigatoriedade de operar o texto com rigor científico. Constituem-se assim as narrativas romanescas em uma diversidade de enfoques, envolvendo os sujeitos, o mundo na análise de uma época ou acontecimento. Para Michel de Certeau, a história tem a pretensão de representar o real, muito além da ciência e da ficção.

A minha tarefa é trazer à luz da história o cotidiano dos sujeitos sociais do Contestado a partir dos símbolos utilizados pelos narradores como representação do real e não apenas do imaginário. Cabe a mim um olhar

interpretativo das narrativas romanescas que, através da linguagem, trazem até nós uma representação de uma suposta realidade histórica.

Diante destas reflexões sobre a produção do conhecimento na literatura romanesca do Contestado posso concluir e afirmar que, cada um dos autores produz uma narrativa vinculada à sua formação social, cultural e intelectual, evidenciando aspectos culturais inseridos historicamente num contexto real ou imaginário. Peter Burke, ao analisar o romance de Henry James *In The Cage* conclui que: “O romance deste evidente processo de compreensão do mundo é uma metáfora para o trabalho do historiador, mas também proporciona um exemplo do papel que a narrativa pode desempenhar em tal tipo de trabalho” [72]. O contraponto da literatura enriquece o texto histórico que, às vezes, é escravo de fontes oficiais em nome de uma verdade científica. Na literatura o entrelaçamento de história e narrativa me seduz, havendo uma relação com a dimensão mágica da palavra que é capaz de exercer uma atração significante. A literatura traz inúmeros desafios para a preocupação com as questões metodológicas da pesquisa, em especial para quem afirma que a história é uma relação entre o narrar e viver. A palavra presente no romance não é um mero sinal gráfico, ela provoca e constitui a imaginação, projeta espaços, tempos, personagens, cotidianos, é elemento de produção de cultura. Os romanceiros do contestado apresentam um poder de sedução inigualável ao narrarem a pluralidade de representações, seja do espaço, dos sujeitos sociais, de seu cotidiano, produzindo assim um substrato cultural muito rico.

“Como pensar a vida sem a presença do passado, muitas vezes melancólica, nos amarrando à lembranças insones? Nossa maior tragédia é a teimosia não aceitar que somos finitos, dominados pela incompletude. Temos uma dificuldade imensa de partir, queremos sempre construir ninhos. A cultura é o nosso maior ninho”[73]. O passado é um espelho que tem vida e a história é uma reflexão sobre o mesmo, articulado com as experiências que estão sendo vividas. O romancista produz cultura através da riqueza da linguagem, com fantasias,

---

[72] LEVI G. (Org.) Peter Burke. **A escrita da História** – novas perspectivas. São Paulo: UNESP,1992. p. 153-154.
[73] REZENDE, A. **A Literatura e a Narrativa Histórica.** Texto apresentado na ANPHU, São Leopoldo, 2007, p. 3

metáforas ou narrando experiências vividas que contagiaram e continuam contagiando. A literatura é um campo fértil, uma fonte inesgotável de tradução de significados ao navegar nos labirintos da imaginação e ler o mundo nas mais amplas representações.

2.6 Contestado. Imagens e produção de sentidos nos fragmentos de jornais.

> [....] é licito dizer que as vozes desses camponeses chegam diretamente até nós, sem véus, não confiadas – como muitas vezes ocorre – a testemunhos fragmentários e indiretos, filtrados por uma mentalidade diversa e inevitavelmente deformante[74].

As imagens de um tempo, narradas por um fragmento de jornal, mesmo que no transcorrer do acontecimento e dos sujeitos sociais propicia, hoje, uma leitura com sentido polissêmico sobre os acontecidos relevantes do passado. Os textos jornalísticos trazem até nós alguns indicadores sobre o acontecimento em si, bem como, da própria postura do jornal, partindo daí a interpretação. O jornal pode trazer também, além da visão do contexto social, a imagem dos sujeitos sociais e um discurso presente na época e compartilhado por determinados segmentos sociais.

Na narrativa jornalística, do tempo de constituição do movimento do Contestado, analisarei alguns fragmentos discursivos sobre a imagem dos sertanejos e dos monges que são retratados como: fanáticos religiosos, ignorantes seguidores dos ensinamentos do monge, vítimas da presença das novas forças da modernidade, jagunços perigosos, provocadores de um movimento de rebeldia que se contrapõe aos novos princípios republicanos. O discurso jornalístico pode trazer no seu bojo narrativo, a visão de mundo e dos sujeitos sociais como representação de um determinado segmento político ou econômico, tornando-se assim uma narrativa carregada de expressões de cunho ideológico.

---

[74] GINZBURG, C. **Os andarilhos do bem**. São Paulo: Cia. das Letras, 2001. p. 7.

O jornal, como registro do acontecimento, atua e interfere na narrativa histórica com as deficiências de informações, bem como a instauração de expressões deformantes em relação ao conjunto dos sujeitos sociais, estigmatizando-os como “fanáticos” e “bandidos” e o monge como sendo o “impostor”, “espertalhão” ou “aproveitador”.

> [...] uma multidão de rudes filhos das terras onde a cultura não chega, de seres faltos de qualquer instrução e escravizados aos mais grosseiros sentimentos religiosos, cheios de brutal fanatismo – levantou-se em armas, arrastada por infames exploradores da sua dolorosa estupidez para lutar em favor de princípios religiosos não compreendidos[75].

Os fatos e angulações, extraídos do fragmento da narrativa jornalística nos mostra um testemunho que sobreviveu ao tempo, e que, através do mesmo, é possível desvendar na construção histórica e social a forma de conceber os sujeitos sociais. A expressão jornalística está carregada da dualidade, de um lado reconhece o abandono cultural e a escravização aos sentimentos religiosos nos quais que estão submetidos os sertanejos, de outra parte, estes são responsabilizados pela aceitação dos ensinamentos religiosos que os conduzem ao fanatismo e à luta armada.

O sertanejo é representado no texto jornalístico como a imagem de sujeito “inculto” e “fanático”, com muita recorrência ocorre em outros fragmentos jornalísticos o mesmo cenário de regularidades discursivas. Está implícito no fragmento do texto o papel do monge, descrito como sujeito infame e explorador, que induz os sertanejos à crença e à luta.

> À simples vista, somos levados a não dar crédito às pregações e ao poder sugestivo desses monges maltrapilhos que sempre aparecem fazendo profecias e explorando as populações sertanejas. Mas a questão é que os caboclos, homens sem cultura e de uma credulidade inconsciente, deixam-se arrastar facilmente, quando se lhes contam coisas que os impressionam pela estupidez[76].

---

[75] Origem do Mal, **Jornal: A Lanterna**, 14/02/1914.
[76] **Diário da Tarde**, 26/09/1912.

A representação do sertanejo no fragmento narrativo reafirmando a inferioridade e a incultura é uma argüição difusa, eivada de insinuações e afirmativas levando a uma prática discursiva que procura interferir no contexto sócio-cultural. A representação do monge se dá desqualificado-o socialmente, ao mesmo tempo, capaz de aglutinar o sertanejo com suas prédicas. Tenho a percepção de uma reprodução dos “consensos” discursivos da narrativa jornalística, que constrói um sentido “natural” e depreciativo dos sujeitos sociais, sertanejos e monge, no transcurso do processo histórico do movimento do Contestado.

Os discursos do jornal procuram consolidar a imagem do sertanejo, estigmatizando-o na percepção do fanatismo e da ignorância no decurso do movimento. Para compreender historicamente a representação da imagem do sertanejo no Contestado se faz mister conhecer o pensamento social brasileiro, no final do século XIX e limiar do século XX, sobre a questão racial.

É sabido que nesse período a negação do negro e do mestiço influenciou de modo significativo à representação da imagem do homem do sertão. O país como decorrência de sua composição étnica, é visto e analisado como paradigma do atraso, discurso consensual entre os intelectuais. Muitos intelectuais estabeleceram o final do século XIX como a gênese do racismo no Brasil.

O estudo histórico de Lilia Moritz Schwarcz afirma que o pensamento racial teve seu auge entre 1890 e 1920, quando a concepção da superioridade da raça branca adquire legitimidade cientifica. “Uma nação mestiça era uma nação invadida por criminosos”[77]. O paradigma do pensamento social e racial desse período nos fornece indícios fortes, entendendo assim, o modo pelo qual se vai manifestar o discurso jornalístico que caracterizará um tipo físico de brasileiro de forma depreciativa.

As representações do sertanejo do Contestado nos jornais não estão dissociadas do pensamento social, estribado na legitimidade científica que a herança étnica iria interferir na trajetória de um povo. A construção nas páginas dos

[77] SCHWARCZ, L. M. **O espetáculo das raças**. São Paulo: Cia. das Letras, 1995. p. 167.

jornais da imagem do sertanejo no Contestado apresenta-se de forma contínua e insistente com argumentos depreciativos na abordagem da inferioridade do mesmo, somado às propensões, à criminalidade e ao fanatismo. A transcrição discursiva dos jornais era o espelho do pensamento e das tendências hegemônicas da intelectualidade brasileira deste tempo histórico.

O conteúdo e os significados das narrativas jornalísticas na abordagem dos sujeitos sociais, sertanejos e monges, no decurso do movimento do Contestado vão se moldando conforme as mudanças e os interesses que regulam tais mudanças.

A representação dos sujeitos sociais e do próprio movimento não permanece estável durante todo o processo, é alimentada por novos elementos que reafirmam ou negam os anteriores. Encontramos a produção de novas falas em detrimento de outras, sempre em estreita relação com os interesses de quem narra ou a quem representa na produção do sentido. A narrativa jornalística insere-se no desejo de quem a produz ou a quem representa para definir um sentido, não esquecendo que há um entrelaçamento entre o contar e viver, ou seja, de se relacionar com o mundo e com os sujeitos sociais.

2.7 Contestado. Uma pluralidade de representações.

Ao findar o trabalho de análise historiográfica que incidiu sobre alguns cronistas, memorialistas, sociólogos, historiadores, romancistas e poucos fragmentos de jornal do período, afirmo que, as diferentes articulações teóricas, os diferentes procedimentos metodológicos, a forma da narrativa, as diferentes representações estão estreitamente vinculados às motivações e ao lugar social dos autores que pensaram o conhecimento histórico sobre o movimento do Contestado.

No conjunto de vários autores observamos que cada um deles apresentou alguma especificidade sobre o Contestado, naturalmente não dissociada de sua visão de mundo, da posição cultural, ideológica e intelectual. O conjunto de concepções teóricas analisadas a partir das narrativas históricas, literárias, romanescas e jornalísticas, a maioria se apresentam de forma objetiva, poucas na subjetividade.

O foco de análise historiográfica no qual construo o meu trabalho prioriza a história cultural, o processo de produção do conhecimento histórico através do viés da plausibilidade científica ou não. A avaliação dialética do conhecimento, produção de vários autores, me propiciou o desvendamento de parte dos procedimentos utilizados na constituição de suas narrativas. Dito isto é importante destacar que, nem tudo o se produz é plenamente válido, "tudo é história", para tanto se faz necessário à percepção do atrelamento às questões teóricas e metodológicas.

O debate sobre a história cultural é relativamente recente, mesmo assim as abordagens têm aumentado significativamente, requerendo um cuidado redobrado de quem se propõe a uma análise da produção do conhecimento neste campo da historiografia. O Contestado como objeto de pesquisa dos historiadores acadêmicos é muito recente, foi a partir da década de 60 do século passado que houve um despertar de interesses na produção de dissertações e teses, utilizando como foco de análise o movimento.

As referidas produções historiográficas abriram um leque de análises, a partir de uma produção já existente de historiadores não acadêmicos, de sociólogos, antropólogos, cronistas e jornalistas. Para tal, a historiografia incumbiu-se de examinar as produções e mostrar novas formas de conceber e escrever a história do Contestado. As abordagens temáticas dos historiadores sobre o Contestado contemplaram os diferentes olhares dos aspectos regionais, sociais, econômicos, políticos e por último os culturais. Estes diferentes olhares, bem como, os diversos caminhos trilhados pelos historiadores, abriram novas perspectivas sobre a produção do conhecimento histórico, tendo como temática o Contestado.

As novas e recentes práticas dos historiadores estão associadas às mudanças paradigmáticas, inseridas no debate historiográfico das últimas décadas, em especial, quando debruçam o olhar para as relações sociais e os sujeitos sociais do movimento. As recentes abordagens temáticas dos historiadores, priorizando os aspectos culturais, desmistificam as construções do movimento como sendo linear e factual, resgatam para a história elementos que foram esquecidos ou silenciados, na historiografia oficial, em especial, os aspectos culturais dos sertanejos.

A análise historiográfica empreendida sobre os vários autores na abordagem temática do Contestado desvenda dois aspectos importantes: o sentimento de pertencimento e um determinismo do meio geográfico como sendo o espaço das ações dos sujeitos sociais. O primeiro vinculado às questões das disputas de limites, o segundo como cultura e o *locus* de sobrevivência dos sujeitos sociais.

O acontecimento, Contestado, na diversidade de olhares dos autores é tratado como sendo: um movimento social, econômico, político, casual e cultural. Dos vários autores acadêmicos mencionados no trabalho, constatamos que, a maioria analisa a produção do conhecimento histórico na perspectiva do cultural; uns alicerçados na historiografia de tradição francesa, outros na historiografia de tradição marxista. Sob o viés epistemológico, a história cultural tem nos olhares dos vários autores a finalidade de dar visibilidade ao cotidiano dos sujeitos sociais, no objeto que cada um se propôs a interpretar.

Observei que as histórias culturais, escritas pelos historiadores contemporâneos, na abordagem do movimento do Contestado ampliam, priorizam e legitimam os sujeitos sociais, silenciados em grande parte nos estudos anteriores. Todo o conhecimento histórico é fruto de um contexto social e cultural, para tal, realço o papel fundamental dos sociólogos e historiadores acadêmicos que, em suas abordagens, ressuscitam elementos que julgavam silenciados nos escritos anteriores, apresentam um novo paradigma, uma nova e diferente possibilidade de compreender e construir o conhecimento histórico de forma dialética.

Os procedimentos metodológicos das produções historiográficas analisadas caracterizam-se pela diversidade de técnicas e métodos de produção do conhecimento, exigindo do analista uma visão genérica das práticas investigativas. As construções dos sociólogos e historiadores acadêmicos que explicitam os procedimentos metodológicos, os passos operativos, as estratégias usadas no processo investigativo e a produção de novos conhecimentos vão além da mera visão empírica da maioria dos autores.

Quanto à abordagem da problemática nos vários autores, desde os cronistas até os romancistas, percebo que é retratada de forma muito consistente, demonstram uma visão panorâmica muito abrangente sobre o acontecimento. Vale destacar as construções historiográficas dos sociólogos e historiadores acadêmicos que transitam pela via sociocultural, priorizando as questões culturais, valores, estilos de vida e as relações sociais. Sociólogos e historiadores acadêmicos procuram desmistificar os estigmas ou rótulos atribuídos aos sujeitos sociais, sertanejos e monges na construção histórica de alguns cronistas e historiadores não acadêmicos.

Quanto aos tipos de fontes utilizadas nas construções históricas, destaco que as mais comuns são as de natureza bibliográfica, faço uma revisão das narrativas dos cronistas e de fontes documentais do tempo do acontecimento (1912-1914). Não são desprezadas as fontes orais em produções memorialistas como complemento nas construções da problemática, objeto de estudo do autor. Transparece nas narrativas um compromisso acadêmico de novos olhares sobre as fontes, possibilitando assim novas e diferentes explicações sobre o mesmo acontecimento.

O conhecimento histórico na linguagem dos romances se apresenta como uma alternativa nas perspectivas interdisciplinares, possibilitando torná-lo mais acessível a outras áreas do conhecimento. As narrativas romanescas sobre o Contestado trazem no bojo uma historicidade contextualizada através da literatura, auxiliando aos historiadores a pensar melhor a linguagem nos estudos historiográficos. As narrativas dos romances representam uma nova forma de pensar o conhecimento histórico, não unicamente a ficção e o entretenimento, mas

inserem-se como uma alternativa de construção histórica. Até porque no século XIX era pensamento corrente que cabia ao historiador contar a história como ela realmente aconteceu. Só os historiadores detinham o poder da objetividade *cartesiana* e *comtiana,* cabendo exclusivamente a eles a soberania do saber narrar com plausibilidade e precisão científica.

Nos fragmentos discursivos dos jornais, na construção das imagens dos sertanejos e do monge, percebemos a dualidade das representações, ora como criminosos e fanáticos, o monge como explorador e, em outros momentos da trajetória do movimento, os mesmos sujeitos sociais aparecem como vítimas fragilizadas e o líder religioso como carismático messiânico capaz de aglutinar os sertanejos. As narrativas jornalísticas são construídas na história com evidentes significados que as torna produções de sentido. Os textos produzem sentidos, refletem um pensar e agir da época do acontecimento sobre: racismo, hierarquia social, desenvolvimento econômico, crença religiosa, embates políticos, segundo a situação e os interesses hegemônicos da sociedade.

Os poucos fragmentos de jornais citados no trabalho e a leitura de outros da época do acontecimento possibilitou compreender algumas formas pelas quais os sertanejos, o monge, a religiosidade foram representados nos textos. Devo naturalmente tomar cuidados metodológicos ao analisar o jornal como fonte, primeiramente estabelecer o cruzamento com outras fontes buscando perceber a subjetividade nas páginas dos jornais. Nas narrativas sobre o Contestado é indispensável apreender o posicionamento político e ideológico contido nas notícias que são dirigidas ao público. Se o historiador arquiteta memórias, seleciona lembranças e esquecimentos, realça aspectos, os narradores do romance e dos jornais não devem ser renegados como fontes de um momento histórico.

A seleção das obras analisadas não foram aleatórias muito menos excludentes, sendo sim uma escolha pautada na abordagem temática proposta, variáveis históricas, sentido dado ao acontecimento, consistência acadêmica da construção histórica e reconhecimento acadêmico da produção.

Ao concluir, tenho a percepção de que, mesmo tendo ao longo de minha formação acadêmica, priorizado meu interesse, olhar e estudo sobre o movimento do Contestado, sobram muitos enigmas a serem decodificados e interpretados, mesmo tendo surgido nas duas últimas décadas importantes construções históricas com abordagens da história cultural e do poder. Cabe a mim, historiador iniciante na construção de novos conhecimentos, inteirar-me do contexto dos novos parâmetros que norteiam e fundamentam a produção do conhecimento histórico, sempre dentro de uma visão dinâmica do surgimento de novos paradigmas de análise.

3. OS MONGES DO CONTESTADO. TRAJETÓRIAS, CURAS E PREDIÇÕES

O significado etimológico da palavra monge é polissêmico, sua derivação literal mais plausível se originaria de monastério, monástico, monasticismo. Os monges (pregadores, ascetas), não teriam habitado monastérios e constituído um grupo monástico sendo assim denominados como resultantes do trabalho pastoral e profético engendrado, com similaridades aos pertencentes a grande diversidade de monastérios que se constituem a partir do século IV.

A origem dos monges remete à Antiguidade Romana, segundo afirma Paul Johnson, João Batista foi um monge essênio. "Não conhecemos sua história nem educação. Nem sequer sabemos se ele dispunha de uma teologia ou cosmologia completas próprias, se sua escatologia reduzia-se ao messianismo cru refletido nos evangelhos" [78].

O referido historiador registra a existência de inúmeros monges no Oriente, nos séculos III, IV e V, que viviam nos arredores da cidade de Alexandria. Já, entre os séculos VIII e IX, dizia-se que havia cem mil monges na jurisdição do Império Romano. A grande maioria era originária de classes sociais inferiores, sobretudo, iletrados. Os monges desse período e contexto histórico religioso desempenhavam a tarefa de serem o vínculo entre as autoridades da Igreja e a população. Constituíam-se, portanto, em instrumentos nas mãos dos clérigos da Igreja. "As autoridades seculares lutavam por manter os monges fora das cidades e vilas, banindo-os para os buracos no deserto" [79].

O monasticismo atraía uma diversidade de sujeitos sociais, criminosos, fugitivos, homossexuais, falidos, desajustados e igualmente, alguns pios. Estes

[78] JOHNSON P. **História do Cristianismo.** Rio de Janeiro: Imago Editora. 2001, p. 32.
[79] Op. Cit. p. 115.

convertidos operavam tarefas de interesse da hierarquia da Igreja Católica, desde destruir templos pagãos até intimidar, nos concílios da Igreja, os delegados contrários à ortodoxia. Alguns bispos detinham uma turba religiosa de monges fanáticos, obrigando o governo romano a promulgar um édito imperial restringindo seu número. Alguns monges se tornavam célebres, muito populares, provocando medo e temor no poder constituído eclesial e imperial, passando a ser perseguidos, banidos e mortos. No século IV se estabeleceu o movimento monástico na Síria, lá os monges eram anacoretas ou eremitas, viviam em comunidades de crentes mal organizadas.

O isolamento dos monges pode ser vivido individualmente, (eremitismo) ou em comunidades (cenobitismo). Os monges sírios assemelhavam-se na origem e em algumas práticas proféticas e de mortificação aos monges do contestado. "Os primeiros monges ocidentais eram ascéticos e excêntricos, como seu modo oriental. Contudo, tendiam a se envolver de maneira mais ativa na vida da sociedade. [...] viviam em cavernas, nos penhascos ribeirinhos" [80]. Os monges do Contestado rejeitavam se albergar em moradias, seu *habitat* preferencial eram cavernas e grutas naturais, próximas aos olhos de água.

Com mais indícios históricos chegam ao espaço dos mosteiros no limiar da Idade Média, quando os religiosos faziam uma opção de vida, eram celibatários, dedicados à meditação, contemplação e oração. Adquiriram simpatia e popularidade junto às comunidades religiosas e camponesas pela forma frugal na qual viviam, tendo igualmente sido os primeiros religiosos a assumir os celibatos voluntários, adotados em seguida no cristianismo, como princípio de caráter dogmático.

> Um dos mais renomados monges do período medieval foi *Joaquim de Fiore,* nascido por volta de 1135, na Calábria, abandonou a vida mundana e iniciou visitas aos lugares santos, fez-se monge cisterciense e se tornou abade em 1177, rompeu mais tarde com os cistercienses e construiu o convento de São João de Fiore. Embora não tenha sido canonizado, Joaquim gozou em seu tempo de uma reputação de

[80] Op. Cit. p. 176.

santidade em razão de sua piedade, da austeridade de seus costumes e de sua caridade para com outrem[81].

A vocação dos monges medievais implicava na renúncia dos bens terrestres, assumindo o celibato, a pureza da alma, uma vida de mortificação, contemplação e silêncio. Eram verdadeiros ascetas, valorizados quando suas virtudes eram medidas pela engenhosidade em criar métodos novos de mortificar a carne através do jejum, do uso de roupas insuficientes, das vigílias prolongadas, enfim, por todos os meios que reduzissem as necessidades naturais e produzissem sofrimentos.

Esse regime irracional ocasionava o enfraquecimento ou destruição da mente, expondo-os a visões anormais. A vida monástica medieval seguia duas formas de impulsos, aparentemente contraditórios, mas complementares: renúncia do mundo, ação no mundo. Os monges do Contestado adotaram práticas de vida dos remanescentes medievais, não em toda sua plenitude, mas parcialmente, desapegados dos bens terrenos, contemplativos, celibatários, mortificando o corpo com uma alimentação frugal. Gozavam de uma reputação de santidade, advinda de suas rezas, predições e curas, austeridade na vestimenta, alimentação e forma de albergar-se. Vestiam-se modestamente, alimentavam-se de donativos, dormiam ao relento, sempre próximos a olhos de água ou ainda em grutas, não aceitavam pouso em casas de seguidores. A prática da disciplina física foi, a exemplo dos monges medievais, um fator de estímulo para uma diversidade de visões e predições difundidas.

> [...] os monges – *viri spirituales* (homens espirituais) – poderiam pregar o “Evangelho eterno” e anunciar o próximo advento do reinado do Espírito Santo. Assim Deus iria enviá-los “para decifrar, graças à inteligência espiritual, os mistérios ocultos e mostrar aos seus o que deve acontecer em breve”: a era do Espírito que o abade de Fiore anunciava seria, portanto, a dos monges[82].

Os monges laicos do Contestado, sujeitos sociais com domínio arrazoado das rezas e práticas espirituais dos sertanejos, exaltam a importância

---

[81] DELEUMEAU, J. **Mil Anos de Felicidade.** São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 40.
[82] Op. Cit. p. 41.

desse cotidiano religioso. Além das práticas religiosas, com procissões, festas de padroeiros, batismos e da observância dos mandamentos cristãos, os monges faziam predições futuristas, às vezes de calamidades que iriam se abater no espaço do movimento.

O segundo monge com historicidade, João Maria de Jesus teria anunciado uma predição insana, a vinda de uma praga de gafanhotos que dizimaria a floresta, os sertanejos associaram a predição à chegada das serras da empresa transnacional *Brazil Railwaw Corporation,* que havia iniciado o corte dos pinheirais de araucárias antes da denominada "Guerra do Contestado", em 1912. No imaginário dos sertanejos, o monge assume um papel de profeta, a exemplo de Joaquim de Fiore, que exerceu uma profunda influência sobre um grupo de devotos que gravitavam em torno de suas profecias.

Os devotos das profecias de Fiore eram "heréticos" para os inquisidores e foram chamados de *beguinos.* Os crentes nas predições dos monges eram estigmatizados como *fanáticos;* ambos sofreram represálias: os *beguinos* sofreram perseguições religiosas e políticas através da inquisição, já "os fanáticos", contundentes críticas dos franciscanos, rejeição dos coronéis e das oligarquias e ataques de extermínio das forças oficiais.

No início do século XIII, na Europa do Norte, era comum a presença de monges mendicantes ou eremitas, leigos que atuavam como pregadores itinerantes, diferente dos joaquimitas que eram religiosos, sediados em abadias e conventos. Os monges do Contestado eram leigos e pregadores itinerantes que se assemelhavam aos remanescentes medievais, ultrapassavam os limites da pregação espiritual, aviando receitas de ervas curativas e propagando predições. Duas práticas dos monges: a espiritual e a curativa obtinham grande receptividade junto aos seguidores, reuniam os sertanejos para as rezas e ao mesmo tempo para o aviamento de chás de "vassourinha do campo". Muitos consulentes, após as rezas e, em especial, as *curas,* não se dispersavam, ficavam próximo ao local de estada temporária dos monges.

A crença na santidade dos monges mendicantes medievais exercia um poder de atração junto aos devotos, que ao tocarem suas vestes buscavam a cura de males, espirituais e físicos. No imaginário dos crentes nos monges do Contestado, além da importância do contato pessoal, veneravam-se os locais de pouso, tais como fontes e grutas e delas subtraíam-se as águas e restos de cinzas, tidas como "sagradas" e "milagrosas". "As cruzes de pedra do mundo celta simbolizam a intensa e rematada identificação entre arte e cristianismo que foi um traço tão notável e intenso desses séculos. O cristianismo não foi apenas um portador da cultura; mediante a diligência dos monges, ele, na verdade, tornou-se a cultura" [83]. A prática mística religiosa dos monges do Contestado, erigindo cruzes de madeira tornou umas tradições culturais, perpetuadas pelos seguidores descendentes, não raro, encontramos cruzes em locais mantidos como símbolos da passagem dos monges, algumas dessas de pedra. Visitamos em dois municípios, Mallet, no Estado do Paraná e Matos Costa, no Estado de Santa Catarina, cruzes muito antigas, de pedra, em locais onde teria sido trajetória de passagem dos monges.

Os monges tinham por hábito fincar cruzes, em especial João Maria D'agostinis, próximo as nascentes de água, confeccionadas com ramos verdes de cedro ou aroeira, plantas comuns na região, que se multiplicam, também, através dos talos. As cruzes brotavam, os devotos viam nisso um "milagre", atribuindo-o ao monge, e coletando as folhas das plantas para chás curativos. As alusões aos presságios proféticos e curativos dos monges remetem necessariamente às dinâmicas culturais do contexto espacial sertanejo. A presença esporádica de religiosos que emergiram somente a partir de 1892, com o estabelecimento dos Franciscanos em Lages; a falta de agentes de saúde - exercício praticado por curandeiros, benzedeiras, videntes e parteiras;

> Como em outras partes do Brasil rural, havia ali nas vilas, nos arraiais, no meio dos latifúndios pastoris ou nas posses que se escondiam no âmago das florestas, um número proporcionalmente enorme de curandeiros, benzedores, mandraqueiras, entendidos, puxadores de reza, adivinhos, penitentes, capelães leigos. Em outras

[83] DELEUMEAU, j. **Mil Anos de Felicidade.** São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 191.

> palavras, abundavam os especialistas para o controle sobrenatural, mágico ou religioso, de diversas atividades humanas ou de fenômenos da natureza[84].

No atendimento aos anseios e demandas dos segmentos ausentes, emerge e se consubstancia o poder dos monges, internalizando sua força no imaginário e cotidiano dos sujeitos sociais. O monge irá representar para o mundo religioso rústico do sertanejo, além do papel do padre, a figura do vidente e do agente de saúde, fundindo assim várias tarefas que deveriam ser exercidas por diferentes agentes sociais. Agrega em torno de sua figura um magnetismo que denominamos hoje de capital social, fortemente estruturado na cultura sertaneja e que interage através dos parentescos, compadrios e mutirões.

Para os sertanejos há apenas um monge: São João Maria. As diferentes origens dos profetas andarilhos, a presença em locais e épocas distintas, com suas semelhanças, cria no imaginário uma distinção dificultosa. A chave explicativa mais plausível pode ser justificada mediante a baixa densidade demográfica da região, dispersão dos sertanejos, presença de grupos de trabalhadores errantes, construção da ferrovia, extração de erva mate e madeira, vida itinerante dos mensageiros, formas das enunciações proféticas, muito similares, semelhança física entre João Maria D'Agostinis e João Maria de Agostinho, apresentação homônima e a imposição dos mensageiros como sucessores ou parentes, provocando uma confusão no imaginário dos sertanejos, quanto à distinção e correta identificação das diferenças.

Surge o mito dos três monges, fundidos num só, nascido na década de quarenta do século XIX, perpassando o século seguinte e permanecendo até os dias atuais. Na memória coletiva presente, perdura a percepção e a veneração difusa ao monge João Maria, sendo comum encontrar fotos reproduzidas de José Maria, guardadas como amuletos religiosos de São João Maria. Não é raro encontrar entre os descendentes de famílias crentes no monge, a prestação de uma homenagem póstuma ao mesmo, escolhendo o nome homônimo para o filho. Ao lado da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de União da Vitória reside o juiz de direito aposentado, João Maria de Jesus Campos Araújo. Perguntado da origem do nome

[84] QUEIROZ, M. V. **Messianismo e Conflito Social.** São Paulo: Editora Ática, 1987, p.121.

respondeu: - “o devotamento ao monge do pai Ubiratan Campos Araújo, nascido no município de Mangueirinha, e, residindo em Palmas, Paraná, locais muito próximos do Irani, onde, no ano de 1912, morre o monge, José Maria de Jesus”.

A confusão no imaginário sobre a distinção dos vários monges decorre também, como já afirmamos, dos homônimos: o primeiro chamado João Maria D’Agostinis, o segundo identificando-se com o antecessor, dizia-se chamar João Maria de Jesus de Agostinho, e o terceiro fazendo-se conhecer por José Maria de Santo Agostinho, se apresentando como irmão do segundo. Os dois primeiros usam o nome João, o três utilizam o prenome Maria. Os prenomes de identificação, somados ao mistério do “parentesco”, explicam e justificam parcialmente a dificuldade e confusão que se estabelece no imaginário dos sertanejos. Nas representações iconográficas que figuram em jornais, produções literárias e pinturas, não raro denominam José Maria de João Maria.

Os monges cumprem uma missão profética e política diversa, cada um apresentando peculiaridades na história de vida e na trajetória percorrida e representando um *ethos* cultural que os aproxima. Os relatos históricos dos cronistas e memorialistas mostram que os monges constroem uma imagem que os aproxima dos profetas bíblicos, em especial na forma de vestimenta, sem ostentação e na fala mansa e convincente. Externam, em suas falas e pregações, que cumprem uma missão, foram chamados em visões ou em sonhos a estarem ao lado dos pobres e abandonados. Fogem da concepção e prática medievais do monaquismo, vivem mais em comunidades do que no isolamento, como eremitas, conforme costume usual no Oriente.

Ao narrar e incorporar, também, em seus discursos, elementos da realidade, conhecidos dos seus devotos, universalizam uma experiência, um domínio dos acontecimentos e, com isso, estabelecem uma comunidade narrativa, da qual participam monge e público. Os elementos da realidade sertaneja, incorporados nos discursos dos monges são originários do catolicismo rústico, com um sólido referencial na cosmologia judaico-cristã. O primeiro monge, João Maria D’agostinis foi um profundo devoto de Santo Antão, um dos primeiros religiosos pertencentes ao chamado clero *regular,* que teria sido o pioneiro a dar relevo à idéia

do monarquismo, fugindo para o deserto em 305 d.C. e submetendo-se a uma ascese de penitências físicas que se tornaram modelo para uma longa série de práticas religiosas posteriores.

Os monges exercem um papel no clero *secular,* incorporando em suas predições e práticas uma variedade de crenças “profanas” e rituais “sagrados”, que funcionarão como agentes de mobilização dos sujeitos sociais. Adquirem assim um potencial, tornam-se pregadores do sertão, catalisam a atenção e devotamento dos sujeitos sociais, sertanejos, e a preocupação dos mandões políticos e donos do capital fundiário. O poder dos monges em arregimentar adeptos, formando um rebanho de fiéis seguidores, criticando a precedência dos estrangeiros sobre os filhos da terra, o privilégio dos coronéis e colonizadores nas posses fundiárias, provoca medo nas elites econômicas e políticas.

A apresentação da trajetória dos três principais monges com historicidade que percorreram os sertões do Contestado objetivo buscar elementos para uma interpretação da religiosidade e cultura popular dos sujeitos sociais, no espaço e tempo do antes, durante e após o acontecimento. Pretendo, ao findar a análise, encontrar respostas plausíveis para a permanência no imaginário coletivo das predições, rituais, curas e da diversidade de identidades dos profetas caminhantes.

Cabe destacar a célebre assertiva de Lucien Febvre “A história é filha de seu tempo”. São nossas preocupações que nos levam a interrogar e questionar o passado, até mesmo a historiografia que se reporta ao tempo de outrora. A história como ciência avança pela permanente renovação e inclusão de novos questionamentos formulados no presente. A presente análise nos situa como testemunha de nosso tempo, tendo como objeto de investigação uma nova interpretação das tradições religiosas, nascidas no meio sertanejo e, destacando como principais agentes, os monges. As permanências, no imaginário, da tradição cultural do passado, com lembranças fugidias, crenças cristalizadas e práticas de rituais religiosos foram erigidas no contexto histórico das peregrinações e pregações dos monges.

3.1 Monge João Maria D’agostinis. Caminhos e descaminhos do peregrino das cruzes.

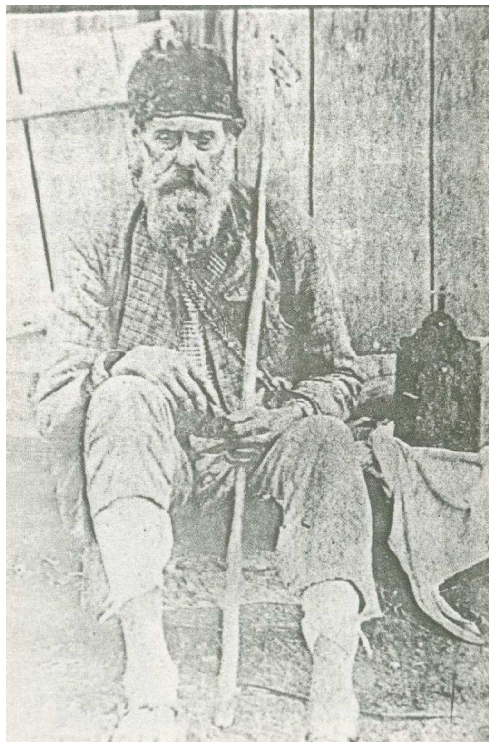



Figura 01: Monge João Maria D’agostinis
Fonte: Derengoski, P.1986, p. 21

João Maria D’agostinis foi o primeiro monge com significativos registros históricos e uma longa trajetória temporal e espacial, tendo sido o grande gestor e mensageiro das múltiplas crenças e práticas da religiosidade sertaneja. A cristalização no imaginário coletivo e no tempo de longa duração das prédicas e práticas rituais do pioneiro abriu caminho para o surgimento de outros personagens proféticos, os “impostores” que emergem na esteira do fundador. A partir de registros históricos é possível desvendar parte da trajetória do primeiro monge eremita.

Uma legislação imperial de 1832 preconizava: todos os estrangeiros que aportassem nas intendências, hoje municípios, obrigatoriamente deveriam realizar o registro, sendo que o mesmo serviria posteriormente para uma petição de naturalização. Na cidade de Sorocaba, na época centro da maior feira de muares e outras mercadorias, apresentou-se na Intendência Municipal o monge João Maria

D'agostinis para efetuar seu registro. No termo de apresentação de estrangeiros em Sorocaba, na data de 24 de dezembro de 1844 consta:

> Fr. João Maria d' Agostinho, natural de Piemonte, Itália, idade 43 anos, solteiro, profissão de Solitário Eremita, vindo para exercer um ministério. Declarou residir nas matas do termo desta cidade, muito principalmente na do morro da Fábrica de Ferro Ipanema, e ter chegado no dia 24 de dezembro de 1844. Veio do Rio de Janeiro onde chegou do Pará no vapor *Imperatriz* em 19 ou 29 do mês de agosto do presente ano de 1844. Após então esse lançamento, que fica arquivado neste Cartório. Para constar lavrei este termo de apresentação que assino com o apresentado, eu Procópio Luiz Leitão Freire, Escrivão Serventuário escrevi e assino[85].

À margem direita do termo de registro, segundo o autor, consta ainda, a seguinte informação: estatura baixa, cor clara, cabelos grisalhos, olhos pardos, nariz regular, barba cerrada, rosto comprido, tendo como sinais particulares; "aleijado dos três dedos da mão esquerda". O registro, a partir das informações contidas, representa uma fonte histórica valiosa fornecendo assim dados da identidade, bem como, uma descrição física complementar detalhada do personagem.

Na cidade de Sorocaba se preserva, até a presente data, alguns ícones históricos, tais como: a gruta no morro do Araçoiaba, morada provisória do monge, e a fábrica de ferro Ipanema, as primeiras siderúrgicas do Brasil, que fabricou armas para a Guerra do Paraguai e foi desativada no início do período republicano, mediante um relatório de Pandiá Calógeras. A referida siderúrgica do Ipanema foi transformada em pousada para turistas que percorrem o caminho do monge até a gruta. Na gruta, encontramos uma pedra em forma de mesa e, próxima, uma nascente de água límpida que brota das rochas. A crença fundadora no poder das águas dos monges nasce neste local. Logo após a saída em peregrinação do eremita mensageiro, os trabalhadores da fábrica e os habitantes próximos passam a crer no poder de cura das águas e muitos sobem o morro para abastecer-se na fonte "sagrada".

---

[85] GASPAR, A. F. **O Monge do Ipanema.** Sorocaba, 1954, p. 53.

O antropólogo Oswaldo Rodrigues Cabral faz um relato preciso do cotidiano do monge, no período em que esteve albergado na gruta do Aracoiaba, cerca de dois anos.

> João Maria vestia um hábito, talvez franciscano, sobre o qual caíam-lhe os cabelos compridos e a barba longa. Dormia sobre uma tábua e alimentava-se de frutos, além de algumas dádivas dos sitiantes próximos. Tornou-se conhecido por Monge de Ipanema e raramente descia à Vila da Fábrica – onde se via cercado pelo respeito temeroso dos caipiras como pela zombaria irreverente dos operários. Às vezes, na calada das noites, em sua gruta, entoava a plenos pulmões os seus salmos e as suas orações – dando ensejo a que, cá embaixo, ouvindo-o todos, surgisse a galhofa dos operários, com o chiste de que o bugio está roncando na serra. Já a matutada vizinha o cercava do maior respeito[86].

O indicativo do autor ilustra aspectos da identidade do monge, alguns subtraídos do documento de registro, outros presumidos. Trata os sitiantes da região de forma discricionária, pejorativa, denominando-os de caipiras e matutada. Faz alusão à fala dos operários, mostrando certo pendor e simpatia às zombarias e galhofas dirigidas contra o monge, apresenta-os ainda como nova categoria social emergente no processo de industrialização urbana. Remete a afirmação igualmente sobre crença e religiosidade, essas sensibilizam e têm receptividade maior nos camponeses do que nos trabalhadores urbanos.

A cidade de Sorocaba, grande centro comercial - em especial de gado bovino e muar - caminho final da estrada do *Viamão,* era ponto de parada de tropeiros, peões e comerciantes. Foi nessa localidade que o monge aportou, tendo de imediato feito contato com uma diversidade de sujeitos sociais, originários de várias partes do território nacional, desde o sul até das minas gerais. Os visitantes passaram a procurar o monge, alguns por curiosidade, outros em busca de lenitivos físicos e espirituais, logo construindo e difundindo a fama do curandeiro. A pedra encontrada na gruta, próxima à nascente passa a ser *milagreira*, juntamente com o líquido que jorra da fonte, consumido como “curativo do males físicos”. Os tropeiros e comerciantes irradiam para os locais de origem o poder do monge, levando ao

---

[86] CABRAL, O. R. **A Campanha do Contestado.** Florianópolis: Lunardelli, 1979, p. 43.

longo dos caminhos das tropeadas e pousos, as recomendações e rezas, ampliando os horizontes e o número de crentes.

O monge desaparece de Sorocaba por volta de 1846 e os registros mostrarão que se dirigiu para o sul do país, muito provável seguindo a trilha dos tropeiros, com estadas na Lapa (Paraná), em Mafra, Papanduva, Monte Castelo e Lages (Santa Catarina), e Santa Maria (Rio Grande do Sul). Na cidade da Lapa, antiga Vila do Príncipe, o monge albergou-se em uma gruta próxima à Vila, imediatamente os crentes buscam-no para benções, aconselhamentos e orações. No curto período que lá esteve adquiriu fama de piedoso e santo, chegando até mesmo a ser convidado para pregar na Igreja Matriz local.

A gruta do monge da Lapa é hoje ponto de referência para aqueles que o reverenciam e nele crêem. Encontramos na gruta uma diversidade de fotos, muletas, roupas e velas deixadas por romeiros em busca de curas físicas e graças espirituais. O governo do Paraná, em parceria com o município, criou uns centros turísticos e históricos, preservando parte do patrimônio arquitetônico da cidade, incluindo construções da época da resistência aos federalistas (1894) e tendo, igualmente, reconstituído o caminho da gruta do monge.

Ao sair da Lapa, o monge chega a Mafra – SC, onde permanece durante um curto período - o bastante para erigir cruzes, sendo que uma delas está preservada até a presente data e situa-se na Praça Hercílio Luz, no interior de uma capelinha. Diante da cruz, os devotos depositam flores, acendem velas, oram e suplicam graças à “são João Maria”, demonstrando a permanência no imaginário coletivo do monge mítico para a história e “santo” para os devotos.

> O monge continua vivo na memória dos sertanejos, como o homem bondoso, o amigo dos pobres, o curador dos males, o piedoso João Maria. É ainda um santo para os homens do planalto, que o canonizaram, como faziam os antigos cristãos aos seus santos, santo que não disputa um lugar nos altares porque o tem no coração dos homens simples das zonas que palmilhou[87].

[87] Op. Cit. p. 307-308.

“São João Maria”, após continuar sua peregrinação física para o sul do país, permanece no imaginário dos devotos, deixa o ícone de sua cruz na capelinha e recebe a veneração dos sujeitos sociais, com os quais esteve durante curto período. Os registros históricos encontrados de vários cronistas, artigos de jornais e do antropólogo Oswaldo Cabral indicam que o monge continuou seguindo para o sul, trilhando o caminho dos tropeiros e fez parada em Lages – SC. Nesta localidade, mais uma vez, instalou-se próximo a uma gruta e erigiu 14 cruzes, (o número não era aleatório; correspondia às estações da *via sacra,* referência do cristianismo de domínio do monge.) Permaneceu curto tempo em Lages, seguiu caminho para a Província de São Pedro do Rio Grande, indo residir na cidade de Santa Maria da Boca do Monte. Segue, não unicamente a trilha dos tropeiros, mas palmilha um território onde seu nome e fama havia sido pulverizados, através de uma diversidade de viajantes originários do sul.

Encontramos registros históricos (Pe. Pauwels, 1933) afirmando que o monge teria seguido para o Paraguai. A autenticidade das informações é duvidosa, e é muito improvável que tenha ocorrido, até porque não havia caminhos para tal, exceto o do *Peabiru*[88]*,* ainda em uso, mas que não tinha traçado nesta região do planalto catarinense. É bem provável que o monge que esteve nessa região da Argentina e Paraguai foi o segundo, João Maria de Agostinho, do qual tratarei adiante.

O monge andarilho reaparece em Campestre, situado no município de Santa Maria da Boca do Monte, segundo fontes, no ano de 1846.

> Sabe-se, exatamente, a chegada do Monge João Maria ao Campestre, porque tendo ali nascido nesse dia um menino, seu pai lhe pôs o nome de João Maria, em homenagem ao santo varão que aquelas plagas chegava, levando no coração a fé e nos lábios a palavra de Deus. Esse menino, João Maria da Rosa, cresceu, fez-se homem, envelheceu e sempre em dia de seu aniversário natalício, dizia às pessoas amigas que seus pais lhe deram o nome de João Maria, por ter nascido no dia da

[88] *Peabiru* - Caminho indígena que ligava o litoral paranaense até a região sudoeste do estado as margens do rio Paraná.

chegada do Monge ao Campestre, o que ocorreu em 4 de maio de 1846, data de seu nascimento[89].

Encontramos várias referências de autores riograndenses, relatando a estada do monge em outras localidades, nessa mesma época. Após a leitura, descrevendo o perfil físico e a forma de pregação, concluímos; não se tratava de João Maria D'agostinis, mas sim, de outros impostores. No sul do Brasil houve um número muito grande de pregadores andarilhos, intitulando-se monges, que cientes da fama de João Maria se proclamavam o mesmo.

A fama de pregador e curandeiro de João Maria já havia chegado à Santa Maria da Boca do Monte, antes mesmo dele chegar, trazida através da oralidade dos tropeiros, que haviam estado em Sorocaba, percorrido o caminho das tropas, onde o itinerário do trajeto cortava as Vilas da Lapa, Mafra, Lages e outras vilas menores.

Na encosta do Cerro do Campestre brotava uma fonte de água cristalina, o monge se instala e no alto do morro constrói para si uma morada rústica.

> Um rancho miserável, só descendo para infindáveis sermões, em que pregava a palavra de Deus e a penitência. Em pouco tempo havia reunido em volta de si uma espécie de comunidade mística, de gentes simples e crédulas, em cujas almas penetrava fácil e convincente sua palavra desataviada de retórica e que o exemplo de seu viver austero convencia[90].

Os registros históricos encontrados relatam a primeira ocasião em que o monge não se instala em uma gruta, mas sim em um casebre improvisado com estacas e coberto com folhas de palmeiras nativas. A vida austera do ermitão exercia uma força de credulidade nos seguidores, muito maior do que as prédicas eloqüentes. Mais uma vez deixa transparecer aos sujeitos sociais que compõem a comunidade mística, a piedade, mansidão e renúncia aos bens materiais. Mantém a tradição de albergar-se sempre próximo a uma nascente de água. Sendo devoto de Santo Antão (ou Santo Antônio Abade) erige no morro, com o auxílio de alguns

---

[89] BELÉM, J. **História do Município de Santa Maria.** Porto Alegre: Livraria Selbach, 1933, p. 177.
[90] BELTRÃO, R. **O Monge do Campestre.** Santa Maria, 1960, p. 136.

seguidores, uma capelinha em homenagem ao Santo penitente. Na capelinha foi colocada uma imagem do Santo protetor, onde lá acorriam os devotos, e, sob a liderança do monge, eram realizadas procissões e súplicas.

Encontramos vários apontamentos discutindo a origem da imagem colocada na capelinha; alguns afirmam ter sido doação de um morador do Campestre; outras o monge foi buscá-la na região das antigas Missões Jesuíticas de Santo Ângelo. Santo Antão passou grande parte de sua vida de anacoreta recolhido em montanhas, residindo em grutas e combatendo os sarracenos no Egito. O monge fez a adoção do Santo, como seu protetor e arquétipo, demonstrando conhecer a trajetória de vida peregrina do mesmo. Os tropeiros e criadores adotam o Santo como protetor e depositário de fé.

Até hoje o Santo é o protetor dos penitentes, desvalidos e animais e, na tradição religiosa do cristianismo, encontramos capelas e oratórios, onde são realizado, procissões e novenas à Santo Antão Abade. A data comemorativa do padroeiro é 17 de janeiro, quando são realizado procissões e os animais são abençoados. Na Itália e regiões do Rio Grande do Sul de imigração italiana há a tradição religiosa de manter a imagem do Santo em capelas, próximas da Igreja principal (Matriz). No dia do aniversário, o andor com a imagem é trazido até a Matriz e ao final da celebração, retorna à capela, lá permanecendo até o próximo natalício.

Nas encostas do morro do Campestre, o monge mandou erigir dezessete cruzes[91] diferente dos outros locais em que esteve anteriormente, onde eram quatorze, de acordo com a via-sacra do catolicismo oficial. Os penitentes oravam ajoelhados, ao pé de cada cruz, ouviam atentamente as prédicas do monge e, logo após, dirigiam-se ao outro lado do morro e em especial os enfermos bebiam a água da nascente para curar seus males. Não encontramos fontes de registros e não imaginamos um explicativo plausível para o fato do monge erigir dezessete e não quatorze cruzes, repetindo o feito de outros locais de visitação. Seriam 14 mais 3; para ele, São João e Santo Antão? Ou para a Trindade, o Pai, o Filho e Espírito

[91] Op. Cit. p. 143.

Santo? Importa destacar que o símbolo da religião cristã, a cruz, tinha um significado importante nas práticas místico-religiosas da comunidade.

Existem vários relatos, de diversos autores, sobre “curas” de enfermos após realizarem a romaria, a peregrinação nas cruzes e consumir as águas da nascente. “Não sabemos se Santo Antão aprovou as palavras do monge. Mas o certo é que algumas curas houve, porque a fama das virtudes da água ecoará por todos os recantos da Província” [92]. “A celebridade do monge João Maria e os efeitos terapêuticos das águas, atraíam cada vez mais o povo” [93].

As romarias de enfermos, em busca de lenitivos para os males do corpo, se processavam na dialética da desesperança e esperança, da superação das enfermidades, com a ausência de tratamentos médicos adequados, inclinando os sujeitos sociais à procura da cura terapêutica, associada às piedades e orações recomendadas nas pregações do monge. A psicologia, ao valorizar a força do pensamento, explica parcialmente as “curas” que se processam na profundidade da fé individual ou coletiva. Fundamentos bíblicos do cristianismo justificam muitas formas de redenção física e espiritual do ser humano, através da oração, alicerçada na crença, “a fé remove montanhas”. As romarias ao encontro do monge eram compostas (além dos portadores de enfermidades), dos também desvalidos economicamente; os primeiros tinham um objetivo explícito, a cura e os pobres encontravam na espiritualidade a esperança escatológica ou alento temporal do espírito para suportar as agruras da vida.

Com o volume de romeiros aumentando gradativamente, as constantes aglomerações no Campestre inquietavam as oligarquias da Província. O temor oligárquico não era fortuito; a Guerra dos Farrapos havia findado em 1845 e as aglomerações eram vistas como prenúncio de novos problemas políticos. Os ajuntamentos freqüentes, a liderança crescente do monge, a difusão de suas águas milagrosas provocaram além do medo, uma providência do governo provincial. Em 18 de julho de 1848, a *Lei 141,* que a Assembléia Legislativa Provincial aprovou e o Presidente da Província de São Pedro do Rio Grande, General Andréia, sancionou,

---

[92] Op. Cit. p. 177.
[93] CABRAL. O. **A Campanha do Contestado.** Florianópolis: Lunardelli, 1979, p. 121.

preconizava o seguinte: “Artigo 1º. - Fica autorizado a mandar um médico de confiança ao Campestre de Santa Maria da Boca do Monte examinar os efeitos terapêuticos das águas denominadas – Santas -, e procurar conhecer seus princípios”. (Biblioteca da Assembléia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul). A referida Lei provincial, composta de quatro artigos, solicitava ao final do trabalho do médico, um relatório circunstanciado sobre a qualidade da água e os resultados terapêuticos da mesma sobre os enfermos.

As principais observações do médico foram: - surgimento de uma nova religião pagã ou idólatra dos adoradores das águas, barro, árvores e cipós – após análise, constataram que as águas das fontes eram potáveis e não apresentavam elementos de composição químicos diferentes de outras. – ocorriam algumas curas decorrentes das mudanças de ares, de águas, de alimentação e a ação tônica da água fria e do barro - analisa um número de duzentas pessoas, com cinqüenta diferentes enfermidades e conclui: Curados: 13. Melhorados: 51. Não curados: 133. Óbitos: 3. As observações mencionadas foram realizadas de janeiro a maio de 1849, pelo médico designado, Dr. Thomaz Antunes de Abreu[94]. O médico não faz menção ao monge João Maria e os registros históricos afirmam estar ele neste período no Cerro do Botucaraí, na Vila de Candelária. Nesse local foi preso. “Demorei-me três dias em Rio Pardo, e, quando tomava o vapor, vi chegar o monge no meio de uma escolta, que o fora buscar preso a Botucaraí, por ordem do general Andréa, então Presidente da Província” [95].

Nos registros pesquisados não encontramos argumentos explícitos que determinem ou justifiquem a expedição da ordem de prisão do monge. Na correspondência enviada para o Presidente da Província de Santa Catarina, datada de 25 de novembro de 1848, o Presidente da Província de São Pedro do Rio Grande, General Francisco José de Souza Soares de Andréa escreve:

> Tendo-se desenvolvido algum fanatismo no Pouso da Campanha desta Província a respeito de hum individuo por nome João Agostinho, conhecido por Monge; mando-o n’esta occasião seguir para essa Província, a fim de que V.Excia. se digne dar-lhe o

[94] Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul – AHRS.
[95] Op. Cit. 150.

> destino que julgar conveniente; rogando a V. Excia. que não consinta que o mesmo João Agostinho, volte a esta Província por entender que poderá ser nociva nella a sua presença[96].

A missiva do Presidente da Província apresentava justificativas difusas, não legitimando com argumentos claros o ato de extradição do monge. Culpava-o da gênese do fanatismo, demonstrava medo do retorno, entendia ser nociva sua presença. Transcorriam apenas três anos do fim da Guerra dos Farrapos, o momento era de pacificação com os farroupilhas, justificando o temor do surgimento de novas lideranças que viessem a solapar a autoridade do líder e a provocar novos aborrecimentos. São Pedro do Rio Grande do Sul como Província de fronteiras vivia em sobressaltos com os caudilhos vizinhos, Oribe e Rosas, além das constantes investidas de bandos de ladrões de gado no território provincial. Na missiva o Presidente da Província se reporta ao sujeito social monge com desdém e menosprezo, ao usar as referências "indivíduo", "conhecido" e o "mesmo". Há um reconhecimento implícito do poder do monge, devendo ser afastado e evitando que retorne junto aos seus liderados devotos. A deportação se deu antes mesmo da apresentação do relatório médico, realizado nas águas "milagrosas" do Campestre.

Ao ser deportado para a cidade de Florianópolis, o monge teria solicitado a sua prisão na ilha do Arvoredo, local de difícil acesso. Lá permaneceu durante longo período, sendo atendido e alimentado por pescadores devotos. Registros históricos de autores regionais informam que ele teria sido libertado, mas o rumo que teria seguido é incerto. Encontramos registros de sua presença na cidade de Ponta Grossa, no Paraná, novamente retornando para a Lapa, teria estado em Lagoa Vermelha, no Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro e Petrópolis. Desaparece sem registros de onde tenha falecido e sido enterrado. Nos registros históricos ele teve uma existência real, marcando profundamente o imaginário coletivo de seu tempo.

> À memória retornariam os fatos pertinentes, ao esquecimento o refugo dos fatos insignificantes. Sabe-se que, quando se trata de psicologia individual, o par memória/esquecimento não esgota as operações que se fazem sobre a experiência

[96] Op. Cit. 92.

vivida, e que a produção de lembranças não é o único processo ativo que entra em jogo. Silêncio, censura, obliteração, recalque, amnésia, negação, mentira também fazem parte da formação da memória[97].

As várias hipóteses do destino, data e local do desaparecimento do monge João Maria D'agostinis são secundárias no processo cultural em construção. Interessa sim a experiência vivida na trajetória do personagem e o legado cultural internalizado nos sujeitos sociais de seu tempo e descendentes, é o que busco e pretendo desvendar. Para reconstituir a trajetória do primeiro monge não estou rompendo com outros campos de estudo, mas usarei os conceitos construídos e consolidados da história de outros focos de pesquisa. A história não é um objeto dado, mas um processo em construção, um exercício de interpretação. Estabelece uma narrativa dialógica com o passado e as questões do presente interrogam o passado. Ao revelar a trajetória do peregrino do passado, busco explicar os paradigmas culturais internalizados nos sujeitos sociais durante o transcurso do tempo histórico até o presente. A lembrança constitui um dos vínculos do passado com o presente.

O contexto da lembrança é sem dúvida uma conexão complexa, pois em cada novo contexto há uma história nova. Os três monges com historicidade estão inseridos em contextos diferentes: o primeiro, no período imperial, o segundo na transição republicana, o terceiro na consolidação do regime republicano.

O sujeito social monge nos diversos contextos em que está inserido nem sempre se dá conta das razões da ação que empreende, no entanto é o retrato da ordem social de seu tempo. O controle do Estado enquanto poder limita e cerceia a ação dos monges. Gramsci diz: "os que dominam o Estado são os que detêm o controle da cultura instaurando assim, a hegemonia política". A aglutinação dos sujeitos sociais, atraídos na força das predições, rezas e curas dos monges provocam o medo e a reação das oligarquias imperiais e republicanas. O medo do poder político constituído desencadeia um processo de dispersão dos devotos, deslegitima o papel do líder, usa da força repressora direta ou dissimulada.

---

[97] VALENSI, L. **Fábulas da Memória.** Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1994, p. 10.

O monge João Maria D'agostinis desaparece do olhar dos devotos mas permanece no coração, continua a fazer milagres e a atender seus intercessores, nas grutas e águas dos mais distantes recantos do sul do Brasil. Na cidade de Lagoa Vermelha, no Rio Grande do Sul conhecemos um reservatório natural de água que emprestou o nome à cidade. Dizem os moradores próximos que a referida água é "milagrosa" e a lagoa representa no imaginário a hierofania, tendo sido benta na passagem do monge João Maria. Recolhemos uma sextilha de um compositor e cantor regionalista, José Mendes, que retrata o imaginário popular dos sujeitos seguidores e crentes no poder místico religioso do Monge.

Lá existe uma fonte
Clara como a luz do dia.
Dizem que foi benta
Por São João Maria.
O velho profeta milagres fazia
Mataram três vezes
Mas nunca morria.

O autor trabalha a permanência no imaginário social, "dizem que foi benta" "por São João Maria", e a santificação do monge milagreiro que nunca morria, matizada na crença dos sujeitos sociais.

João Maria D' Agostinis tornar-se-á, para a história, o personagem fundador do surgimento e da fama do homônimo, que virá no rastro de seus passos e na sombra de sua popularidade. O segundo monge representará, para os sujeitos sociais devotos, a re-emergência do fundador do ministério profético.

3.2 João Maria de Jesus. O político, homeopata e sábio pregador.

João Maria de Jesus terá um perfil bem recortado, inclusive na iconografia difusa no imaginário sobre os diferentes monges. A reprodução

iconográfica de sua imagem pelos estudiosos e devotos valorizam sua importância histórica.

Figura 02: Monge João Maria de Jesus
Fonte: Arquivo particular de Áurea dos Lenchiscki

O segundo monge com historicidade foi simpatizante do regime monárquico, construiu fama de peregrino pregador e de aviador de receitas homeopáticas. Com semelhanças na ação de grupos eremitas medievais, os *fuga mundi,* o monge expressa em sua pastoral profética o desacordo com as estruturas sociais da nova organização sociopolítica republicana, daí advir o estigma de monarquista. O local e data de seu aparecimento não são precisos nos registros dos historiadores; por volta de 1886, segundo Pauwels (1933), ou após 1890 segundo Cabral (1960). Fundiu sua identidade a do antecessor. "Identificando a sua personalidade com a do piemontês, não cuidando de fazer o seu nome, mas de exaltar o que adotara, fez reviver a sua memória, ampliou a área em que a mesma se tornaria conhecida e tornou uma só pessoa as que eram verdadeiramente duas"[98].

[98] CABRAL, O. **A Campanha do Contestado.** Florianópolis: Lunardelli, 1979, p. 163..

É inconteste a conexão da identidade com o precedente, partindo da leitura da crença internalizada e presente no imaginário social. O grande artesão havia desaparecido, deixara marcado profundamente o fervor dos sujeitos sociais da região do contestado e restava ao sucessor trilhar os mesmos caminhos já aplainados. O teatro das operações discursivas do novo profeta havia se modificado. A configuração do contexto histórico era acentuadamente dinâmica - abolição da escravatura, descontentamento do setor fundiário (sitiantes e posseiros), intensificação da imigração européia, queda da Monarquia, Proclamação da República, nova Constituição 1891 outorgando maior poder aos governos provinciais, estímulos concedidos aos investimentos do capital externo, construção da ferrovia cortando o território litigiado entre Paraná e Santa Catarina, estabelecimento oficial dos franciscanos em várias cidades, Revolução Federalista (1893-1895), irradiando influências políticas nos três estados sulinos e, ainda, permanência no imaginário das elites de Canudos. Todos os acontecimentos irradiavam uma diversidade de representações e de mudanças estruturais, capazes de causar um grande *frenesi* nos sujeitos sociais, atores do contexto que se delineava.

O segundo monge, João Maria de Jesus, ou também, João Maria de Santo Agostinho, passou a ser conhecido como São João Maria, dizia chamar-se Anastás Marcaf e afirmava ter vindo do mar. Vários informantes, cronistas e memorialistas presumiram que a partir do nome e sotaque, ele poderia ter origens diversas: sírio, francês, italiano ou espanhol. Todos são unânimes em afirmar, no entanto, que não se tratava do primeiro. Frei Rogério Neuhaus, franciscano, de origem alemã, descartou a hipótese de tratar-se do primeiro monge, a quem faltava três dedos da mão esquerda, defeito físico não observado no segundo João Maria. O registro sobre o personagem, feito por um médico, que conheceu pessoalmente o andarilho, detalha o perfil físico e comportamental.

> O monge é um tipo especial que convém ser conhecido. Caminha só por estes sertões, nada conduz, nada pede. Se chega a uma casa, dão-lhe de comer, ele só aceita o que é mais frugal e em pequena quantidade; não dorme dentro das casas a não ser nas noites de chuva torrencial. Conversa com os moradores sem ostentação, sem impostura, sua conversa é calma, como quem fala para si só, porém todos o

> ouvem, todos lhe obedecem; sua figura é humilde, porém todos o respeitam e estimam. Nunca diz para onde vai, nem quando. Anoitece e não amanhece; raramente, porém, passa por um lugar mais de uma vez[99].

De imediato o cronista e médico Ângelo Dourado diferencia o monge dos sujeitos sociais comuns; "é um tipo diferente, convém ser conhecido". Ao destacar o andarilho, tem a percepção da importância do mesmo para os seus crédulos seguidores. Seguindo os passos do precedente apresenta-se com traços similares, um padrão de vivência pautado no ascetismo. O modelo de vida de São Francisco de Assis emerge na ação do monge. "Francisco busca a alternância entre a ação urbana e o retiro eremítico, a grande respiração entre o apostolado no meio dos homens e a regeneração na e pela solidão. A essa sociedade que se imobiliza, que se instala, ele propõe a estrada, a peregrinação" [100].

O monge João Maria, proclama em seus ensinamentos, sem qualquer panteísmo, a exemplo do Santo, uma presença divina em todas as criaturas. Similar ao monge, São Francisco é um paradigma de seu contexto social, se contrapõe à hierarquia monástica, pauta seu viver na fraternidade e pobreza voluntária. As virtudes operativas de Francisco e do monge alimentavam-se na peregrinação, através dos caminhos percorridos, em contato maior com a natureza e poucos homens.

No tempo medieval do Santo, o aparecimento de irmandades urbanas não difere muito do sertão do Contestado, o início do processo industrial da madeira, associado à construção da ferrovia e intensificação da imigração cria uma ambiência para o nascimento de Vilas. O monge não permanece longo tempo próximo à mesma Vila, tinha consciência das implicâncias políticas e religiosas que sua presença e ação profética desencadeavam. O monge encontra a mediação entre a ação profética, os devotos e o medo dos poderes constituídos. Aparecia fugazmente em determinadas localidades, logo seguindo os caminhos da peregrinação. Nos principais vilarejos onde passou, deixou as mais diversas impressões, registradas através de cronistas da época. "O monge é moço ainda, figura simpática e ascética"

---

[99] DOURADO, A. **Voluntários do martírio.** Pelotas: Livraria Americana, 1986, p. 218-219.
[100] LÊ GOFF, J. **São Francisco de Assis.** Rio de Janeiro: Editora Record, 2005, p. 37.

(Dourado, 1896). “É um ancião de estatura regular, alourado, tendo o sotaque espanhol” (Silva, 1933). “Era um homem de seus cinqüenta a sessenta anos, de estatura médios, vestidos pobre, mas decentemente” (Sinzig, 1939). “Tinha os olhos castanhos amarelados, supercílios grandes e cerrados, cabelos compridos, sendo meão de altura” (Cabral, 1968). “Tinha o aspecto de um matuto profundamente ignorante, de um imbecil que não compreendia sequer a razão daquela romaria, que o perseguia pelo sertão afora” (Souza, 1987). Um historiador contemporâneo assim define sua ação profética e pastoral. “A principal atividade de João Maria de Jesus era conversar com as pessoas, indicar medicamentos, batizar crianças e transmitir seus mandamentos” [101].

As alusões das principais características comportamentais e físicas do monge estão permeadas de preconceitos e contradições, ora na estatura, cor dos olhos, aparente idade, cabelos. As descrições formuladas enunciam aspectos que, ora se aproximam, ora se distanciam, dependendo da emissão do discurso e posição do autor. Um aspecto fundamental que o diferenciava do antecessor era a prática do ritual do batismo, que foi motivo de divergências com os franciscanos, apesar de que os dogmas do cristianismo permitirem que na ausência do sacerdote, o batismo ministrado por leigos seja válido, em determinadas circunstâncias. Uma visão obliterada e ortodoxa dos franciscanos entendia como intromissão em uma prerrogativa exclusiva do clero.

O depoimento do jornalista Generoso Borges, que diz ter conversado com o monge em 1894, nas cercanias de Curitiba foi publicado no jornal “Comércio do Paraná”, em 15/10/1912 e citado por Frederecindo Marés de Souza, desqualifica o monge, ao afirmar ser “um matuto, ignorante e imbecil”. Os jornais eram porta-vozes de grupos sociais oligárquicos, apresentando evidentemente posições que refletem os medos, em especial de parcela da sociedade urbana que tinha acesso à imprensa escrita. O discurso jornalístico comporta riquezas de detalhes do contexto da hora, mas de outra parte, na pluralidade das abordagens emergem as limitações e os contraditórios.

[101] MACHADO, P. P. **Lideranças do Contestado.** Campinas: Editora UNICAMP, 2004, p. 168.

Os relatos dos textos dos momentos de maior tensão reduzem o acontecimento a relação causas e efeitos e omitem a perspectiva temporal que funcionaria como filtro. Remetem aos diversos discursos encontrados com referência ao monge, apresentam facetas de verdade, dubiedades e preconceitos entre os interlocutores. Quanto às manifestações culturais do povo, como expressão que elege uma baliza na figura do monge, nem sempre serão compreendidas, bem como a natureza de tais manifestações. A visão institucionalizada do catolicismo oficial e do poder oligárquico se contrapõe às manifestações do catolicismo rústico dos sertanejos seguidores do monge. A representação dos poderes institucionalizados se manifesta em publicações nos poucos órgãos de imprensa em circulação, no tempo do monge.

Os fatos relacionados ao Contestado são muito recentes, datam do limiar do século XIX e fazem parte da experiência de duas gerações, cuja memória está incorporada à vivência do presente. O espaço palmilhado, na peregrinação profética do monge João Maria de Jesus, foi o mais diverso, percorreu um vasto território, compreendido no espaço litigiado entre o Paraná e Santa Catarina.

> No ano de 1896, passa por União da Vitória o mui falado profeta João Maria. “São João Maria” como costumam os sertanejos dizer. João Maria diz andar cumprindo uma promessa, pelo que peregrinava há muito tempo, porém que brevemente ia-la-á terminado. Aconselha os sertanejos que plantem bastante. Não gosta de ser acompanhado por grupos. Carrega a tiracolo um saco de algodão e, dentro dele, uma barraca pequena e uma panelinha. Traz consigo um crucifixo e outras pequenas imagens de santos. Costuma pousar à beira dos caminhos, procurando local de boa água. Depois que o profeta deixa o pouso, os moradores da vizinhança fazem um cercadinho ao redor da fonte, que se torna, daí em diante, para eles milagrosa, pois piamente acreditam ser João Maria um santo...aconselhou os moradores de União da Vitória, a que plantassem uma cruz no morro mais alto, da cidade, que é chamado “Morro da Cruz[102].

O descritivo do tempo do autor é rico para a história do monge, que dialoga com o imaginário e com os sujeitos sociais. Os contornos descritivos do

---

[102] CLETO, D. S. **Apontamentos históricos de União da Vitória.** Curitiba: Imprensa Oficial, 2006, p. 88-89.

monge são precisos, sua ação profética explicitada e a permanência no imaginário dos crédulos, após a nova peregrinação de sua "santidade".

A referência do escritor Cleto da Silva, faz menção ao monge, na obra "Apontamentos Históricos de União da Vitória – 1768-1933". O autor foi Deputado Estadual do Paraná, no início do período republicano, Prefeito da cidade, tendo sido o idealizador do "*Estado das Missões"* [103], natural da cidade de União da Vitória, limítrofe do território contestado por Santa Catarina. Detalha aspectos da pregação do monge, ainda recomenda fincar uma cruz no topo do morro.

As duas cidades, Porto União e União da Vitória, têm cruzes em suas maiores elevações, ícones do cristianismo, ali colocadas como uma recomendação do profeta andarilho. No sopé de cada morro existem nascentes consideradas milagrosas, para lá afluem crentes no poder das águas. Além de beberem a água, aspergem-na no corpo e realizam batismos, rituais herdados e que permanecem na tradição religiosa e no imaginário coletivo.

A tradição religiosa tem uma proximidade física com os sujeitos sociais, sendo esta relativamente recente, datando do início do século XIX. Eric Hobsbawm denomina de *zona de penumbra,* o tempo em que se cruzam "a história e a memória, entre o passado como registro geral e aberto a um exame mais ou menos isento e o passado como parte lembrada ou experiências de nossas vidas" (1989). O passado recente permite estabelecer nexos que evidenciam a continuidade da tradição religiosa no imaginário coletivo das gerações dos descendentes sertanejos. Internalizam, portanto, valores culturais, nascidos em seu próprio espaço geográfico, distanciado de duas gerações.

---

[103]*Estado das Missões*: O tema mais discutido em União da Vitória – cidade limítrofe com o estado de Santa Catarina era sobre o litígio de fronteiras. Os residentes alimentavam a esperança de que a cidade seria a capital do Estado das Missões, que seria formado pelo território entre os rios Iguaçu e Negro, a sueste a Serra do Mar, seus contrafortes e o rio Canoas, ao sul o rio Uruguai e a oeste os rios Peperi-Guaçu e Santo Antônio. Fundou-se em 1911 a Junta Governativa do Estado das Missões, composta pelos coronéis Amazonas Marcondes, coronel Cleve e representantes das localidades de Palmas, Clevelândia e Rio Negro. Instalada a Junta Governativa, foi criado um Hino pelo escritor e jornalista Cleto da Silva. Mesmo tendo tido grande apoio popular, a iniciativa foi abortada poucos meses depois.

As manifestações exteriores, dos valores culturais, são mais intensas em determinados espaços e grupos de descendentes, em especial, no espaço geográfico onde o monge percorreu e sinalizou fontes e grutas. A explicitação das crenças se dá, com maior intensidade, nos momentos de calamidades naturais, como por exemplo, as enchentes do rio Iguaçu, na região de Porto União da Vitória, após a passagem do fenômeno, há um nítido retraimento. Permanecem no imaginário as lendas, das quais pouco se conhece a origem algumas insólitas, difundidas em especial entre os devotos no monge. Uma das lendas mais difundidas na região de Porto e União da Vitória, cidades serpenteadas pelo rio Iguaçu, diz respeito ao deslizamento do morro, próximo a Ponte de Arcos, que dá acesso à cidade de União da Vitória. O morro deslizaria, obstruiria o canal do rio, alagando as duas cidades. A referida lenda é atribuída ao monge João Maria de Jesus. Sempre que ocorrem chuvas torrenciais e intermitentes, a população teme o deslizamento do morro, segundo a crença, predito na ocasião da passagem do monge, no ano de 1896 (registro de Cleto da Silva).

Vários cronistas afirmam que, apesar de João Maria de Jesus se colocar como o seguidor de João Maria D'agostinis e se identificar fisicamente como ele, apresentava algumas diferenças. Uma das quais era quanto a sua tendência política, demonstrava adesão e simpatia aos regimes monarquistas, extintos há menos de duas décadas. Na Revolução Federalista de 1893, foi simpatizante e defensor dos federalistas (maragatos), sob a liderança de Gumercindo Saraiva. Após a morte do líder federalista, na batalha de Carovi, em 1894, o monge afirmara que Gumercindo não morrera, mas desaparecera milagrosamente e retornaria para a batalha final, que iria restabelecer a ordem de Deus (monarquia).

A empatia com os federalistas advém de suas bandeiras de luta, a restauração monárquica e naturalmente a oposição aos republicanos (pica-paus). "Quando proclamaram a República, ele anunciara por onde tinha passado grandes calamidades e para preservarem-se delas plantassem cruzes nas portas" [104]. No imaginário sertanejo, várias foram as calamidades que se abateram sobre o sertão com o advento do regime republicano. Faço alusão em especial à situação jurídica

[104] DOURADO, A. **Voluntários do Martírio.** Pelotas: Livraria Americana, 1986, p, 258.

das terras devolutas da União, logo após a proclamação da República. De conformidade com o artigo 64, da Constituição republicana de 1891, as terras devolutas passaram a ser domínio dos Estados. Ficaram abandonadas, sem uma proteção legislativa, em especial no sertão do Contestado, sem definição legal de limites entre os estados do Paraná e Santa Catarina.

Boa parte do patrimônio fundiário, que era de posse, passou para o domínio de “grilheiros”, estes forjaram documentos e se apropriaram das terras devolutas de indígenas, posseiros e sitiantes. Os governos estaduais comercializaram e fizeram concessões aos coronéis, aos imigrantes e, ao capital transnacional. É importante destacar que glebas de terras devolutas tinham assentados de longa data, posseira e sitiantes que não detinham o seu domínio legal e todos foram expulsos, sendo as terras legitimadas para os grupos econômicos e políticos dominantes, através de venda com valor real ou simbólico.

É compreensível a simpatia do monge e sertanejos para com o regime monárquico, pois antes se sentiam protegidos no espaço que ocupavam, durante várias gerações. Não entendiam a mudança legal do direito de concessões das oligarquias políticas estaduais, agora amparadas legalmente para barganhar votos em troca de favorecimentos na concessão e legalização das terras devolutas.

Nesse contexto de mudanças políticas, privilegiando as oligarquias e coronéis, em detrimento dos posseiros e sitiantes sertanejos, o monge exerceu seu ministério profético. João Maria de Jesus foi o arauto da esperança, o lenitivo, o consolo para os sertanejos diante de tantas iniqüidades a que estavam submetidos.

O desaparecimento do monge João Maria de Jesus, a exemplo do anterior, está envolto em mistérios, dúvidas e incertezas históricas. Vários autores registram datas e locais diversos, um deles indica que o monge teria desaparecido no morro “encantado” do Taió (Cabral). Desapareceu, permaneceu e continua no imaginário dos sertanejos, durante várias décadas e até os dias atuais, no espaço que percorreu durante um tempo impreciso.

O escritor catarinense Euclides J. Felippe em sua obra, uma coletânea de textos narrativos das tradições e crenças populares, mostra várias lendas e crenças dos sujeitos sociais, tendo no imaginário social o monge como fundador. Destaco uma, segundo o autor, coligida do capelão Emídio Conceição, no município de Curitibanos, Santa Catarina, são os Mandamentos das Leis da Natureza:

> 1. Não se devem queimar folhas, cascas e nem palhas das plantações que dão mantimentos. O que a terra dá emprestado, quer de volta.
> 2. É errado jogar palhas de feijão nas encruzilhadas. É o mesmo que comer e virar o coxo. A terra se ofende.
> 3. Ao cortar uma árvore ou pé de mato, não se deixa mamando. Se corta por inteiro. Enquanto plantas agonizam, os negócios da gente também vão abaixo.
> 4. Quem descasca a cintura das árvores para secá-las, também vai encurtando sua vida. Árvore é quase bicho é quase gente.
> 5. As casas e as propriedades de quem incendeia as matas, um dia também hão de virar cinzas.
> 6. A terra é nossa mãe. A água é o sangue da terra-mãe. Cuspir e urinar na água, é o mesmo que escarrar e urinar na boca de sua mãe.
> 7. O Pai da Vida é Deus. A Mãe da Vida é a terra. Quem judia da terra é o mesmo que estar judiando da própria mãe que o amamentou.
> 8. Quem não sabe ler o Livro da Natureza, é “analfabeto de Deus”.
> 9. Às horas de chuva são as horas de Deus. É quando a Mãe-Natureza vem trazer água para seus filhos na Terra.
> 10. O cavaleiro que passar perto de lagoa ou cruzar uma corrente de água e não der de beber ao animal, morrerá com a garganta seca.
> 11. Bicho do mato é filho da terra. Só se matam os danosos.
> 12. Bicho do mato não traz marca de gente. Pertence à Mãe Natureza. Quem caça por divertimento, caça o alheio. É criminoso. Será punido.
> 13. Não permita que seus filhos matem passarinhos. É malvadez.
> 14. Não se chama nomes feios à criação. Ela obedece ao instinto que é a linguagem da Mãe Natureza.
> 15. Quem encilha animal com ‘mata’ no lombo...cuidado com as contas.
> 16. Não se tira leite, sem deixar um teto cheio ao terneiro.
> 17. Não se tira mel, sem deixar alguns favos para as abelhas.
> 18. Rogar pragas é chamar o diabo para si.
> 19. Quer morrer novo? – Não respeite os velhos!
> 20. Desempenhe o que prometer. A palavra dada é sagrada. Quem não a cumpre, trocado m...é caro.
> 21. O velhaco (caloteiro) deve a Deus, mas paga ao diabo. Te livres de tal credor

22. Do vadio, até o rasto é feio.
23. O ladrão é sócio do tinhoso. O roubo é repartido no inferno.
24. Da baba do capeta é cheia a boca do mentiroso.
25. A pobreza não é defeito; a sujeira, sim!
26. Trata bem do teu hóspede para seres bem tratado.
27. Quem usa a arma da boa conduta, ama e obedece a Deus.
28. Respeita a família dos outros, para que respeitem a tua.
29. Não é preciso ser santo; mas é preciso ser respeitado[105].

Observamos nos Mandamentos das Leis da Natureza um tratado de ecologia, e, porque não dizer, de moral e ética. Mesmo não tendo a certeza de terem sido subtraídos na plenitude da fala do monge, os mandamentos de domínio popular retratam a tradição cultural dos sujeitos sociais, no cotidiano da época, uma tradição cultural que se sustenta na moral e ética, contendo ainda fundamentos sólidos do catolicismo rústico. Os mandamentos da natureza atribuídos ao monge encontram ressonância no cotidiano sertanejo ao enfatizarem um conteúdo escatológico bíblico. “O homem não se sente um fragmento impermeável, mas um cosmos vivo aberto a todos os outros cosmos vivos que o rodeiam, por isso não se reduz à existência fragmentada e alienada do homem civilizado do nosso tempo” [106]. A cosmogonia do sertanejo retrata os valores éticos e morais socialmente aceitos no cotidiano sertanejo e a forma de interagir com a natureza. A lógica que pode ser observada em todos os mandamentos é o da preservação da natureza, da lealdade nas relações sociais, do cuidado e do amor para com os animais e a natureza. Os mandamentos aproximam os horizontes culturais dos sertanejos com os da pregação dos monges.

O mesmo autor coligiu versos de dois trovadores na ocasião da festa de São Bom Jesus, no Município de Curitibanos. Selecionamos algumas sextilhas que se reportam ao poder e devoção ao monge.

Sempre honrei meu sobrenome
Com coragem e muita garra,
Festejando João Maria
Aqui canto só por farra

Bem, então vamos cantar
Só em louvor a João Maria,
Ele é o santo cá de casa
Padroeiro da família.

[105] FELIPPE, E. J. **O Último Jagunço.** Curitibanos: editora UNC, 1995, p. 36-37.
[106] ELIADE, M. **O Sagrado e o Profano.** São Paulo: Editora Martins Fontes, 2001, p. 135.

Eu sou cabra muito guapo
Não tem laço que me amarra.

Os seus grandes ensinamentos
Só nos traz muita alegria.

Convidem aqui o povo
Demos um viva ao nosso santo,
Se nóis hoje é feliz
Amanhã é de outro tanto
Quem tem fé em João Maria
É premiado, eu garanto

Que comigo deu-se um fato
É um causo verdadeiro:
Um peão tava subido
Na copada de um pinheiro.
De repente despencou
Veio abaixo no terreiro
Eu gritei: - São João Maria
Nos acuda, padroeiro
O piá veio voando
Bem sãozinho todo inteiro.

No meu sitio se sumiro
Quatro vaca e um terneiro
Vascuiei todo o arredor
Campo e mato, morro e cerro
Fiz promessa a João Maria
Logo os bichos aparecero:
Pêlos lisos e sãos de lombo
Bem fechados no potrero

A comadre Eufrosina
Não podia ganha neném,
Ofereceu pro Santo Monge
Deiz moeda de vintém
Uma mesada de inocente
Um Pai-nosso e um Amém:
O piá pulou pra fora
Até agora ela tá bem

Veio ao mundo João Maria
Percorrer nosso sertão
Ajudando nós na vida
E nos dando mil lição:
Ensinou nós ter respeito
E zelar das criação

A família nunca esqueça
Esta nossa tradição
Que em todo o mês de junho
Bom Jesus e São João:
Sejam sempre festejados
Com churrasco e com leitão!

Os versos dos trovadores, Manoel Lima e Herculano França[107] é uma manifestação cultural e religiosa, tem no monge o sujeito social fundador das lealdades costumeiras, das devoções, "dos milagres". O monge como sujeito capaz de operar a crença profunda nos sertanejos, de dar a vida, salvar a natureza, encontrar o que se perdeu, proteger a família e trazer a felicidade. Os poetas colocam no mesmo patamar o Santo padroeiro e o monge "São João Maria". Lacan afirma que o real, o simbólico e imaginário fazem parte da estrutura individual,

[107] FELIPPE, J. E. **O Último Jagunço.** Curitibanos: Editora UNC, 1995, p. 123.

acrescento que a mesma estrutura representa a tradição cultural de um grupo de sujeitos sociais, no contexto espacial e temporal.

O imaginário expresso nos versos são referências importantes dentro do sistema simbólico que produzem os trovadores, é através destes que se manifestam os traços da cultura religiosa, ecológica e formativa do grupo. O imaginário explicitado nos versos retrata a identidade do grupo, aludindo em especial às manifestações das crenças e modelos de comportamento. O imaginário dos trovadores é a manifestação da moral e ética de vida do grupo, indica como agir individualmente, molda comportamentos, crenças e visões do espaço que habitam. Não há como negar que o imaginário poético remete a uma representação do cotidiano dos sujeitos sociais, no espaço circunscrito do Contestado.

Notamos também a recorrência com que se reconhece a importância do tratamento harmônico com a natureza. No último verso a expressão da tradição religiosa das festas, cultivadas em ocasiões específicas e delimitadas no cotidiano, incorporam a devoção ao monge, fundindo-a à tradição judaico-cristã de cultuar o Santo padroeiro.

Cabe uma reflexão das mudanças que acontecem com a presença dos franciscanos alemães no espaço geográfico do Contestado que transcorre concomitante ao advento da República, quando a Igreja Católica perde o *status* de religião oficial do Estado e se obriga a passar por um processo de reestruturação, também denominado de Reorganização Católica.

No processo de reestruturação, o catolicismo se expande, as ordens religiosas ocupam novos espaços, os franciscanos se fixam na região do Contestado na primeira década do século XIX, inicialmente no Município de Lages. Gradativamente, assumem a responsabilidade gestora de várias paróquias importantes: Lages (1891), Curitibanos (1900), Canoinhas (1912), Palmas (1903) e Porto União da Vitória (1914). Os padres estrangeiros assumem as novas paróquias e engendram uma nova pastoral, mais rígida, renovando as práticas litúrgicas e as exigências da doutrina da Igreja. A rigidez da disciplina germânico-franciscana não agrada à população sertaneja, exceto aos imigrantes alemães dos núcleos do Vale

do Itajaí e Blumenau. Os ensinamentos dos padres sobre a moralidade familiar e práticas do catolicismo rústico tradicional são considerados impositivos e ortodoxos. Cria-se um ambiente de empatia e hostilidade entre a população e os padres, enfim um choque cultural e religioso. “Os padres queixavam-se do estado das igrejas que encontravam. As pessoas tinham-se desacostumado do comparecimento às missas; eram muito poucas as crianças que faziam primeira comunhão; a maior parte da população que se declarava católica não se confessava há anos” [108].

O espírito missionário dos franciscanos alemães se contrapõe a um passado, quando em algumas localidades, inexistiam clérigos e em outras havia sacerdotes que não atendiam à grande demanda de necessidades religiosas dos fiéis, sendo, portanto, mais tolerantes com as práticas místico-religiosas dos católicos. Os franciscanos se surpreendem com o grande número de festas religiosas do Divino e de São Bom Jesus, realizadas nas principais Vilas, com muita comida e bebida, para estes um retrato das festas pagãs, ou seja, a “carnavalização” da religiosidade.

A cobrança de emolumentos, missas, casamentos, batizados, enterros e dízimos, provocam descontentamentos e reações dos sertanejos, pois na era imperial as taxas eram na modalidade de contribuições espontâneas. A manutenção dos bispos e padres na era Imperial era responsabilidade do erário público, esses recebiam proventos salariais que foram extintos com o fim do padroado.

O fator mais instigante de recusa e desprezo dos sertanejos para com os franciscanos era o combate que travaram contra a ação profética do monge e o culto de sua imagem. Os franciscanos tinham como missão pastoral deter o processo laicizante e anticlerical muito presente no início do período republicano no Brasil. Advogam, ainda, o direito de serem os únicos autorizados a falar em nome da Igreja, e mais, serem reconhecidos como tal pelo Governo. Isto posta, desnuda parcialmente a exegese dos franciscanos no contexto histórico do Contestado, um combate catequético intermitente contra os “maus costumes” dos sertanejos.

---

[108] MACHADO, P. P. **Lideranças do Contestado.** Campinas: Editora UNICAMP, 2004, p. 172.

3.3 José Maria de Santo Agostinho. Origem e ação profética ambígua.

Figura 03: José Maria de Santo Agostinho
Fonte: Derengoski, P.1986, p. 152

O monge anterior, João Maria de Jesus, ao desaparecer misteriosamente, deixou os sertanejos inconformados e, ao mesmo tempo, esperançosos, em seu breve retorno. O mistério que envolve o desaparecimento é aquele que suscita a crença em sua santidade. No imaginário sertanejo, ele reapareceria, abrindo horizontes para o surgimento de prováveis impostores. “João Maria era um que era dois que era um”, [...] ”sumindo um vem outro, um outro que é o mesmo. E, quando não existe mais João Maria nenhum, aparece um José Maria, que é o João Maria com outra cara” [109].

No limiar do século XX, mais precisamente em 1912, uma onda de boatos se espalhou no sertão do contestado, João Maria havia reaparecido na Vila de Campos Novos. A curiosidade e devoção mobilizaram os adeptos do monge, logo houve uma romaria em sua direção. Perceberam que se tratava de outra pessoa, um curandeiro que se autodenominou José Maria de Santo Agostinho, dizendo-se irmão de João Maria. O vazio do conselheiro e “santo” monge João

[109] STULZER, A. **A guerra dos fanáticos (1912-1916): a contribuição dos franciscanos.** Petrópolis:Vozes, 1982, p. 39.

Maria, ainda vivo na lembrança, associado a um momento de efervescência social, facilitaram a farsa e a legitimação do novo monge. Passou a ser o novo líder espiritual dos desvalidos sertanejos, num contexto histórico de grandes mudanças estruturais, desencadeadas nas duas primeiras décadas do período republicano. O novo líder espiritual dos sertanejos assim foi descrito:

> José Maria era um tipo cariboca, de cabelos corredios e compridos, barba espessa; vestia-se de brim ordinário e, como um caboclo qualquer, andava as vezes descalço; quando muito usava tamancos enfiados em meias grossas que lhe prendiam a boca das calças. Tinha dentes escuros de tanto fumar cachimbo. Ostentava um boné de jaguatirica semelhante ao do velho João Maria, porém adornado de penacho e fitas[110].

Vinhas de Queiroz apresenta a identidade do novo monge, afirma ser Miguel Lucena de Boaventura, soldado desertor do exército, que havia trabalhado na construção da rodovia de Guarapuava a Foz do Iguaçu no Paraná. Nos arquivos do exército não consta o registro do referido soldado. Fui informado que se tratando de um batalhão temporário, muito dos incorporados não eram militares de carreira não sendo registrados, mas contratados como trabalhadores avulsos, com tempo determinado. O cronista e comerciante, Alfredo de Oliveira Lemos conheceu José Maria, tendo buscado receitas com o mesmo e afirmou ser ele pernambucano e desertor da polícia militar do Paraná. Nos registros da corporação paranaense desse período não consta o nome do soldado Miguel Lucena de Boaventura. Portanto, sua origem é incerta, nada confiável, na inexistência de registros.

O antropólogo Osvaldo Cabral compara o monge José Maria com seus antecessores e estabelece uma diferença fundamental na ação profética. “Era menos rigoroso nos seus hábitos, não apreciava o isolamento, não se recolhia para colocar-se em contato com o Criador, não se mortificava nem fazia penitência”. Sentia-se bem sendo popular, dedicava apreço aos sertanejos que gravitavam em seu redor, mostrava simpatia aos ajuntamentos.

---

[110] QUEIROZ, M.V. Op. Cit. p. 109.

São os constantes ajuntamentos dos seguidores sertanejos, sob suas lideranças místicas, que lhe trarão problemas políticos em sua curta trajetória, incluindo sua própria morte. A popularidade de grande curandeiro cresceu após aviar uma medicação homeopática para a mulher do fazendeiro Francisco Almeida, de Curitibanos. A mulher havia sido desenganada, e com um tratamento à base de chás teria se restabelecido da enfermidade. A notícia se pulverizou na região periférica da Vila e em outras localidades, tendo início um afluxo permanente de crentes em busca de amparo. O fazendeiro, como ato de gratidão, concedeu-lhe uma morada permanente, na própria estância, e fez mais, fornecia alimentação a todos os romeiros desvalidos, seus seguidores.

A atitude do monge em residir na fazenda de Francisco Almeida desencadeou ciúmes no Cel. Francisco Ferreira de Albuquerque, Intendente municipal de Curitibanos, vinculado às oligarquias estaduais e adversário político de Almeida. O medo de Albuquerque decorria da presença de muitas pessoas formando um ajuntamento permanente, no imaginário das oligarquias lembrava Canudos e Canudinhos de Lages. O monge, nos contatos com os sertanejos, tecia elogios ao seu protetor, alimentava ainda o imaginário sobre o tempo mítico da Monarquia. Imediatamente, recebeu o estigma de monarquista, provocando uma série de obstáculos, enfrentamentos, perseguições, e finalmente, sendo expulso, juntamente com seus fiéis seguidores.

Fiz menção ao temor das oligarquias políticas sobre o recente acontecimento de Canudos na Bahia, mas muito próximo a Curitibanos, na Vila de Lages, no ano de 1897, eclode uma manifestação sócio-religiosa denominada “Canudinhos”. Um grupo de crentes se reúne sob a liderança de um comerciante local, Francelino Subtil de Oliveira, que em parceria com um homem que se chamava “são Miguel” ou ainda “são Miguelito”, proclamando-se primo de João Maria, iniciam um culto a uma elevação rochosa. Os líderes matizaram a crença nos seguidores de que a rocha era uma santa encantada, para desencantá-la deviam cumprir um ritual; confissão com os lideres, recitar preces e ladainhas e cumprir penitências que lhes eram atribuídas. O acampamento, com casebres rústicos chegou a reunir cerca de 300 pessoas.

A aglomeração despertou a atenção, os coronéis Rupp e Matos, de Campos Novos, solicitaram providências intervencionistas do governador do estado, esse enviou, sem sucesso, uma pequena expedição. Uma segunda expedição foi organizada, ao mesmo tempo em que o governador solicitou auxilio ao estado vizinho, o Rio Grande do Sul. Um regimento da Brigada Militar gaúcha atacou e destroçou o acampamento dos místicos. Não encontramos registros sobre a origem da crença, muita menos as verdadeiras razões que levaram os crentes a reunir-se. É sabido que no frescor do desaparecimento do monge João Maria, o sertanejo errante se deixava impregnar de falas místicas de prováveis impostores.

O fato político que provocou intensas hostilidades decorreu de um telegrama de autoria do Cel. Albuquerque, que afirmava que o monge e seus fiéis albergados na fazenda do adversário, Cel. Almeida, difundiam o retorno do regime monarquista. A presença dos fiéis, reunidos por ocasião de uma festa religiosa, tendo o monge ao lado, não se dispersou após as festividades, e muitos não tendo para onde ir, ficaram reunidos, com o amparo alimentar do protetor, Cel. Almeida. Formavam o contingente de fiéis, posseiros expulsos e ex-trabalhadores da Estrada de Ferro São Paulo – Rio Grande que permaneceram na região porque não foram devolvidos para os locais de origem, após o término da obra. A socióloga Maria I. Pereira de Queiroz afirma que o monge José Maria teria aclamado o novo Imperador e seria ele Manoel Alves de Assumpção Rocha. O sociólogo Maurício Vinhas e o antropólogo Osvaldo Cabral afirmam que era norma comum entre os sertanejos, nos festejos populares, eleger um “Imperador-festeiro” e seria esse responsável pela organização da festa.

A tradição religiosa sertaneja contemplava anualmente a Folia do Divino, festejo popular, que implicava na coroação de um Imperador, o *Imperador-festeiro*. O cerimonialismo altamente valorizado pelos sertanejos, associava ocasionalmente as festas do Divino e de São Bom Jesus. Tradição religiosa presente também entre os imigrantes italianos, que mantém até a presente data a eleição de uma comissão de “festeiros”, tendo um Presidente para organizar todas as festividades, desde as novenas até a coleta de prendas para a igreja.

As coações estruturais operadas pelas oligarquias regionais, em conjunto com as forças repressoras republicanas estaduais e federais impõem uma visão de mundo própria, que defende seus interesses econômicos e ideológicos. A partir disso se estabelece uma luta simbólica conflituosa; de um lado os poderes econômicos privados e o Estado e de outro, os sertanejos. A visão de mundo das oligarquias federais e estaduais, alicerçada no novo contexto econômico e ideológico engendrado remetia à modernidade e à legitimação do regime republicano. Para tal, as mudanças estruturais foram aceleradas no meio sertanejo; presença do capital industrial, ocupação das terras via imigração, construção dos caminhos, ferrovia cortando todo o sertão, implantação de novos regimes de trabalho, nascimento do trabalho assalariado, criação de impostos, discussões sobre os limites das províncias. As novas possibilidades promissoras da modernidade e integração eram benéficas para poucos segmentos econômicos e políticos e excludentes para o sertanejo sitiante ou posseiro.

O contexto de mudanças econômicas, políticas (nacionais e regionais) é rápido, fertiliza e aumenta a produção do imaginário. São difundidos discursos e profecias que teriam se originado da ação profética e política do monge, José Maria. A disseminação e constante repetição das profecias originam a sedimentação de crenças na “Guerra de São Sebastião”, essa implantaria a Monarquia Universal e aboliria a “ordem do demônio”, representada pela República. A visão de mundo do sertanejo se modifica e se distancia da visão ortodoxa do catolicismo e emerge no imaginário uma nova “Santíssima Trindade” constituída por José Maria, João Maria e São Sebastião. O imaginário se corporifica na força e no auxílio dos personagens para transformar e solidificar uma nova realidade. Os personagens se imbricam no complexo conjunto de crenças, mesclando religiosidade popular e catolicidade no combate aos infiéis.

José Maria foi expulso de Curitibanos, levantou acampamento, seguiu o rumo dos Campos do Irani, junto a um grupo de devotos fiéis. A fuga se deu mediante a informação da chegada de uma força policial do Estado de Santa Catarina, enviada através do Vice-Governador Eugênio Müller. A alegação para o ataque foi de que os sertanejos, sob a liderança de José Maria, pretendiam restaurar a Monarquia. No imaginário das oligarquias federais e estaduais tratar-se-ia de uma

sublevação, e urgia esmagá-la, pois a lembrança de Canudos difundia o medo nos republicanos. José Maria, após longa caminhada, acompanhada de seus devocionários, instalou em território tido juridicamente como do Estado do Paraná. “Um grupo de fanáticos religiosos se havia movimentado para dentro de suas fronteiras, mas sim a de que um bando armado de catarinenses havia invadido a zona litigiosa sob sua jurisdição”[111]. Vem à tona a discussão política de definição dos limites entre o Paraná e Santa Catarina, debate que transcorria no Supremo Tribunal Federal e nas instâncias estaduais, sem que houvesse um consenso político de definição.

A região dos Campos do Irani era igualmente reivindicada pelos argentinos, estava situada nas proximidades dos rios Chopim e Chapecó. No imaginário das oligarquias paranaenses, a invasão tratava-se de uma artimanha do governo catarinense para garantir a posse, facilitando assim a decisão favorável discutida e pendente no Supremo Tribunal Federal. Nesse contexto político e de espaço litigiado, José Maria montou acampamento com cerca de sessenta pessoas. A alegação paranaense do direito de *uti-possidetis* provocou uma reação imediata, o envio de um Regimento de Segurança, sob o comando do Coronel João Gualberto, composto de setenta homens para dar combate aos invasores. O Regimento passou por União da Vitória e chegou ao acampamento dos sertanejos de José Maria, em 22 de outubro de 1912. O cronista militar Demerval Peixoto relata: “Os jagunços de José Maria estavam na reza, cujo fervor não cessou com a chegada da tropa. Não contavam com a luta nem mesmo a desejavam. Pediram, mesmo, tempo para debandar pacificamente. Mas nem um só momento lhes foi concedido” [112].

Os sertanejos foram trucidados e José Maria morto, encerrando-se assim uma curta trajetória do terceiro monge e iniciando-se uma das mais insólitas guerras nos sertões brasileiros. Uma profecia predita se realizou, os dois comandantes morreram, José Maria se retirou para o Morro encantado do Taió e em breve regressaria à frente do exército encantado de São Sebastião. Já mencionamos a recorrência do culto à imagem do Santo, São Sebastião, associando-o a Dom Sebastião, Rei de Portugal, as invocações à figura guerreira do

[111] CABRAL, O. Op. Cit. p. 183.
[112] PEIXOTO, D. Op. Cit. p. 52.

Santo que viria do céu com suas hostes celestiais auxiliar os crentes na luta. O imaginário fértil dos sertanejos sobre o Rei retrocedeu ao passado monárquico e ao coroamento de um rei nas festas de São Bom Jesus e do Divino, muito presentes em suas tradições religiosas e festivas.

Quanto ao monge José Maria, findou seu tempo derrotado e morto. Permaneceu na memória como lembrança de uma trajetória curta, mas recheada de momentos singulares, igualmente para os que conviveram com ele e perderam a sua referência como religioso, curandeiro, irmão e líder. “À perda do rei seguiu-se a perda da independência para a Espanha durante sessenta anos e fez brotar, dos poros da sociedade sujeitada, a crença na volta de um rei salvador para redimir o reino de suas dores e pecados” [113].

No imaginário sertanejo, a perda da independência está vinculada às “mudanças” engendradas no novo regime republicano, e urge o retorno do rei Sebastião, do Santo Sebastião e do monge para restaurar o bem subtraído. A modificação do imaginário é notada após a morte de José Maria, com o avivamento das lembranças do passado, um sentimento de injustiça que era manifestado publicamente e com a reorganização dos sertanejos dispersos para a espera dos redentores. O professor universitário, Joaquim Osório Ribas, relata com precisão as ações proféticas, humanas e ecológicas do monge. “O santo peregrino despertou intensa religiosidade na população rural e urbana. Assinalou os lugares por onde passou, não apenas plantando cruzes, mas, sobretudo, plantando esperança nos corações dos mais humildes, vítimas de uma sociedade latifundiária e escravocrata. Curou o corpo e a alma. Benzeu. Afastou mal olhado, mandracas e feitiços. Deu bons conselhos e ensinou a plantar. Ditou os mandamentos da natureza, ensinando que a terra também pertence aos que ainda estão por nascer”[114].

Trataremos no próximo capítulo da formação das Irmandades Místicas ou Vilas Santas e da nova re-elaboração mística que irá permear o imaginário e o cotidiano dos sujeitos sociais sitiados nas irmandades.

[113] HERMANN, J. **No reino do Desejado.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 305.
[114] RIBAS, J. **Folclore Itinerante da Epopéia do Contestado.** Org. Vicente Telles. Irani: Visare Editora e Artes Ltda. 2002, p. 7

Os três monges do contestado, com historicidade, desempenharam seus papéis, cada qual a seu modo, de forma coerente com suas histórias de vida pessoal e motivação profética. Entre os três, o elo cultural se situa na linha temporal, entre distanciamentos e aproximações, estritamente na dependência do contexto histórico da trajetória espacial percorrida; as aproximações, nas características físicas, na frugalidade de viver, na missão para a qual foram "escolhidos", através de chamados ou visões; os distanciamentos consubstanciam-se na forma e ideário dos discursos, nas diferentes profecias, das curas dos males físicos, o relacionamento com os sujeitos sociais crentes, as práticas rituais místico-religiosas. Inegavelmente, as poucas diferenças não impedem a identificação entre os monges e os sujeitos sociais do contexto histórico de seu tempo.

Transcrevo uma poesia de um sujeito social contemporâneo devoto e estudioso dos monges. Ao ser entrevistado e inquirido sobre os monges, respondeu com versos.

As Profecias dos Monges

Aos prezados leitores
Eu quero esclarecer
O pouco que eu pude saber
Sobre certas profecias
Que envolveram João Maria
Ainda hoje é comentado
Suas influências na guerra do Contestado
O pouco que sei quero esclarecer.

Em toda esta história eram três
Com seus nomes parecidos
Só um deles foi envolvido
Com clareza eu conto qual é
Que não era o João, mas era o José
Que teve sua grande participação
O cúmplice de tamanha confusão
De todo este episódio acontecido.

Há uma grande diferença
Nas datas que não coincide
Se existir quem duvide
Eu vou explicar para vocês
Pelo bem pouco que eu sei
João Maria de Agostini foi o primeiro

Que fazendo a vez de um forasteiro
Esta é a conclusão que cheguei.

Quase um século antes da guerra
Da Itália ele estava chegando
No nordeste foi desembarcando
Logo partindo para o Rio de Janeiro
Este era o João Maria verdadeiro
Depois veio para a região sulina
Pregando seu evangelho e a doutrina
Já considerado um santo milagreiro.

Com o desaparecimento do Agostini
Com o mesmo destino que lhe conduz
Apareceu João Maria de Jesus
Que havia passado pela Argentina
Ficando muito tempo em Santa Catarina
Com o mesmo traje, usava um capuz
Em cada pousada plantava uma cruz
E também pregava a mesma doutrina.

Deixou sua marca também
No morro da cruz em Porto União
Por muito tempo pregou orações
Reunindo pessoas devotas
Para quem visitar ainda nota
Uma vertente de água pura
Onde batizava, benzia fazia cura
Para o povo humilde com devoção.

E uma crença que há quem duvide
Mas lá existem sinais que provem
Os que lá fazem sua visita se comovem
Limpam a consciência e a alma pesada
Lá vêem provas de graças alcançadas
Objetos lá deixados por lembrança
Óculos e muletas, roupinhas de criança
Na forquilha daquela cruz fincada.

Para mim contar toda a história
Precisava escrever um ano inteiro
Vou contar de um outro terceiro
Que logo no planalto apareceu
A esposa de um coronel deu remédio e benzeu
Desenganada, ela sarou e não morreu
A notícia foi correndo
Sua fama foi crescendo
Que um sertão inteiro comoveu.

Este era o tal de Zé Maria
Rezava e atraía a multidão
Convencendo os humildes do sertão
Pedindo que brigassem pelas suas terras
Nem que se transformasse em guerra
Prometendo que ele comandaria
Na certeza que o povo o acompanharia
Provocando sua própria destruição.

A finalidade desta história
Ao escrevê-la muito me concentro
Para levar o conhecimento
Para os mal informados
Que percebam este drama passado
De tudo o que acontecia
Aos devotos das profecias
Nos redutos do Contestado.

Um povo mal informado
E também pouco esclarecido
Com facilidade era convencido
Pelas pregações de José Maria
Com previsões e pregações ele iludia
Por meio de tantas reuniões
Provocando muitas confusões
Para aquele povo simples e oprimido.

E ao fazer o encerramento
Destes versos, rimas e prosa
De uma história melindrosa
Que aconteceu na oportunidade
Onde morreram tantos adolescentes
Mulheres e homens inocentes
Provocando uma mortandade
Decorrente de uma crença religiosa[115].

Uma narrativa poética que apresenta aspectos históricos reais e imaginários dos monges e de suas predições. Que capta e reproduzem o imaginário social e a diversidade dos imaginários individuais sobre o papel dos profetas andarilhos. A dialética do bem e do mal, do real e imaginário.

A semelhança entre a seita dos monges essênios e do Contestado não é fortuita, nos manuscritos essênios legados, encontramos a luta entre os Filhos da

[115] Poesia do autodidata **Sylvestre Marcon,** residente em União da Vitória, Pr. Entrevistado no dia 24 de fevereiro de 2008

Luz contra os Filhos das Trevas, o combate entre o Espírito da Verdade *versus* o Espírito da Maldade. Daí advém um explicativo dos monges do Contestado na produção de uma auto-imagem física e profética que destaque a semelhança com as figuras dos essênios.

4. AS IRMANDADES SERTANEJAS MÍSTICAS

Para que possamos tornar inteligível a formação das irmandades sertanejas místicas ou também denominadas *Redutos* e *Vilas Santas* retomamos o acontecimento trágico da batalha do Irani. Alguns autores, ao relatarem o acontecimento, usa a terminologia Redutos, o que nos remete às Reduções Jesuíticas nascidas no início do século XVII. D. Francisco Vitório, Bispo de Tucuman preocupado com a situação espiritual em sua diocese convidou, em 1586, os jesuítas para que realizassem o trabalho pastoral no Paraguai. O trabalho inicial dos jesuítas restringia-se a evangelizar e batizar, os espanhóis autorizaram, em seguida à construção de colégios.

Os jesuítas se opuseram à escravidão, tornando-se assim impopulares diante das elites coloniais, essas afirmavam que os inacianos monopolizavam os serviços dos índios. Os jesuítas conseguiram junto à Coroa Espanhola uma autorização para efetivamente serem os tutores dos indígenas com plena autonomia de gestão. Foi a partir da obtenção dessa autorização que emerge a primeira redução em 1609, localizada na região do Guairá. Com o êxito da primeira, se estruturam reduções em vasta região do continente sul americano[116].

Dessas posturas políticas e religiosas surgem as ações do monge. A expulsão dos jesuítas causou um grande impacto no Brasil, os movimentos sociais

[116] Com a expulsão dos jesuítas e com o golpe que sofreram também as ordens religiosas, decaiu esse espírito missionário, sendo substituído pelo espírito da mundanidade e do naturalismo do século XVII: desregramento dos costumes, luxo, vaidade e falta de piedade. Com efeito, despedidos os jesuítas, a carência de centenas de padres se fez sentir, decaindo o ensino público, a formação cultural, social e religiosa, a catequese dos índios, pelo fechamento dos colégios e a ruína das missões e aldeias. A ausência de uma preparação doutrinária substancial repercutiu funestamente na formação e seleção do recrutamento clerical, tendo como conseqüência lógica a infiltração do espírito mundano e, a decadência do espírito missionário. Ver TUECHLE e BIHLMEYER. Ver ainda **A República Comunista Cristã dos Guaranis** de LUGON, Clóvis (1968) e **Os Sete Povos das Missões** de HANSEL José (1958).

de caráter místico-religiosos que surgem no século XX seriam resultantes dessa nova configuração do catolicismo no Brasil. Emerge um catolicismo de caráter populares ou rústicos, que foge aos princípios hierárquicos da Igreja Romana e possui uma prática muito heterodoxa. Todo esse contexto histórico favorece a ascensão da figura dos monges. Eram, portanto bem-vindos, pois manteriam parcialmente a função social do catolicismo semelhante ao existente no período dos jesuítas. Podemos afirmar que os monges e o Contestado são filhos do século XIX, tendo as características próprias de sua cultura. Nas décadas finais do século XIX, a Igreja Católica passa a reagir empreendendo umas novas ações missionárias, visando preencher os vácuos existentes no início do período republicano.

Na região do Contestado aportam os franciscanos, mais precisamente em 1892, na cidade de Lages, Santa Catarina. "Até o final do século 19, durante o Império, em última instância, a autoridade sobre as coisas da religião católica cabia aos monarcas. Era o direito do padroado, concedido pelos papas aos reis de Portugal, desde o período anterior à colonização do Brasil"[117]. Isto posta, dá plausibilidade as dificuldades enfrentadas pela Igreja em viabilizar uma assistência religiosa nos recantos das comunidades sertanejas, ainda, a prosperidade do catolicismo rústico com um crescente número de curandeiros, benzedores, videntes e profetas. O catolicismo rústico é resultante da fusão do catolicismo português com as tradições nativas e africanas.

Para uma compreensão melhor da formação e estruturação das Irmandades Místicas, faz-se imperioso retomar dois aspectos fundamentais: a morte do líder Monge José Maria em 1912, no combate do Irani, ocorrida como decorrência ao enfrentamento contra as forças do Regimento de Segurança do Estado do Paraná. O segundo fator resulta da grande quantidade de sertanejos dispersos, vagando sem trabalho e sem terra, no advento da modernização que adentra no sertão catarinense; os novos projetos industriais, a construção da ferrovia e o estabelecimento de colonos europeus.

[117] MACEDO, J. R.; MAESTRI, M. Op. Cit. p. 38.

O personagem, monge José Maria, familiar dos sertanejos, tendo sido o último guia político e espiritual, ao morrer perde o sentido histórico de grande condutor de seu povo, sobrevive no imaginário de seus seguidores como o grande profeta, o messias que retornará para salvarem os seus, e, estruturar uma nova ordem de justiça, igualdade e paz. A sua morte desperta crenças que se haviam cristalizado na memória dos sertanejos, no transcurso de quase um século de peregrinação nos sertões catarinenses, não unicamente dele, mas dos três monges com historicidade. Os três monges com historicidade foram João Maria D'agostinis, João Maria de Agostinho e José Maria de Jesus. A historicidade dos três monges nasce nos registros escritos, preservados em locais de peregrinação, o pioneiro em Sorocaba, secundado por mais dois, onde nos percursos percorridos matizaram, no imaginário social, vários ensinamentos e predições, que são transmitidas através da oralidade por várias gerações de descendentes.

Os monges, como líderes sociais, manifestaram, ao mesmo tempo, questões religiosas, políticas e econômicas. Foram vistos no final do século XIX, naturalmente no pensamento das elites econômicas e políticas com projetos de modernização, como sendo arcaicos. Há um grande equívoco ao mostrar os sertanejos do Contestado como arcaicos e primitivos, da mesma forma que os europeus viam o mundo colonial, os homens do sertão eram tão cristãos quanto os sujeitos sociais do ocidente. Mesclavam vários aspectos do culto cristão, as romarias, as preces e penitências com alguns ritos que pertenciam ao universo mágico-religioso, herdados das tradições indígenas e africanas.

A morte de José Maria irá, igualmente, avivar os anseios de mudanças das condições sociopolíticas e econômicas, urgia buscar os caminhos para engendrar as transformações pretendidas, não apenas a reação dos oprimidos do meio sertanejo contra os opressores, como retratou o pensamento marxista do sociólogo Vinhas de Queiroz, que se debruçou sobre o tema. Na análise de tendência marxista, para o sociólogo, o monge é tido como um revolucionário ou transformador social, surgindo como uma alternativa a uma modernização excludente.

Uma leitura euclidiana sobre o Conselheiro o retrata igualmente como um sujeito que representa o atraso na nova sociedade, que caminha a passos largos para o desenvolvimento. No imaginário das elites rurais e urbanas, a figura do beato a exemplo do monge, significou sempre o atraso, a irracionalidade, a anomia, o arcaico e o retorno à monarquia. Seus seguidores ou consulentes eram estigmatizados como primitivos, em especial através dos jornais, porta-vozes do poder.

Os sertanejos não estariam sós, o monge viria em seu socorro à frente de um grande exército para a reinstalação da antiga estrutura de poder, a “Ordem Divina” (Monarquia) e esmagaria a “Ordem Satânica” (República). Há uma profusão de textos que analisam a luta de representações, Monarquia versus República, um dado recorrente não unicamente na literatura especializada, mas nos relatórios de cronistas de jornais e de campanha, igualmente de memórias dos depoimentos de remanescentes do movimento. O apelo a um passado real, a monarquia mítica é resultante das radicais mudanças que ocorrem no sertão do contestado, essas como inovações da modernidade e desmandos republicanos, a confluência das temporalidades que se chocavam naquele momento. Portanto, a rejeição dos sertanejos à ordem republicana se consubstancia no imaginário, na pregação dos monges, na estruturação das irmandades e na vinda do Exército Encantado de São Sebastião, acompanhado de José Maria e os mortos do Irani.

A corporificação da nova ordem se constituía a partir das irmandades místicas, o isolamento propicia uma visão de mundo própria, onde tudo era compartilhado e todos “irmãos e irmãs” estavam prestes a alcançar a Monarquia idealizada, “a lei de Deus”. Foram as irmandades que indicaram o projeto político da nova sociedade almejada: a igualdade, a fraternidade, a escolha dos dirigentes democraticamente e o fim da propriedade privada. Portanto, a insurgência dos sertanejos contra a ordem republicana e eclesial (catolicismo ortodoxo) não transcorre unicamente com a cristalização no imaginário de elementos messiânicos, mas do clima de agitação social e de mudanças estruturais que foi gestado em seu meio.

O grande fluxo de devotos ao encontro das irmandades objetivava um espaço onde pudessem se integrar, tendo a religiosidade como elemento central e a representação do monge, a mola propulsora dos sujeitos sociais agregados. Os sertanejos buscam nas irmandades seguranças materiais e espirituais, que lhes era negada na sociedade em que viviam. Não formavam um grupo unicamente de contestadores rebeldes, mas uma comunidade de pobres excluídos que, apoiando-se na religiosidade popular, recusava a sociedade elitista circundante e tentavam construir um mundo amparado na solidariedade. Nas irmandades, formava-se uma espécie de república mística sertaneja, na qual imperava a autonomia em relação ao poder republicano.

Os membros das irmandades herdaram a autonomia econômica e administrativa do Sistema de Faxinal, que os sertanejos conheciam e muitos deles praticavam, com o compartilhamento das terras cultiváveis, a produção agrícola e outros bens. O sistema de Faxinal, na região do Contestado, tinha umas presenças muito fortes, bastas lembrar que ao serem expulsos de Curitibanos, se dirigiram para Faxinal do Irani, próximo ao Faxinal dos Fabrícios. Ao constituírem as irmandades místicas, moldam uma prática de solidariedade, não unicamente na divisão dos bens, mas nas tarefas a serem cumpridas como membros da nova comunidade, tradição cultural herdada do sistema anterior.

O monge foi um agente civilizador que, através de sua peregrinação, formou umas esferas privadas de poder, ganhando importância e passando a ter um caráter público. As suas previsões místico-religiosas o transformaram em referência para os sujeitos sociais do sertão do Contestado. Os devotos e seguidores do monge são impelidos a crer e a segui-lo, na ausência de uma cidadania, que inexistia no sertão com mudanças de ordem política e econômica aceleradas. Nesse contexto histórico, de transformações rápidas, a cidadania para o sertanejo era uma inventiva republicana alicerçada em intensa propaganda falseada. O monge tornou-se uma compensação na falta da cidadania. Os sertanejos moldaram comportamentos, procuraram transformar aquela realidade, constituíram as irmandades místicas, estabeleceram um ordenamento interno para superar as restrições existentes a uma cidadania mais ampla.

A concepção de uma pretensa modernidade, engendrada nos sertões catarinense provocou enorme crise no modo de vida tradicional dos sujeitos sociais sertanejos. O que para o regime republicano representava um avanço econômico e integrativo, para os sertanejos era uma força desagregadora, somada à crise, ora latente, ora explícita, entre as forças políticas regionais, coronéis e oligarquias estaduais. O novo regime republicano era para os sujeitos do sertão uma fantasmagoria. Ao adentrar no sertão, a modernidade trouxe consigo uma nova concepção de trabalho e ocupação do espaço, a terra deixou de ser um instrumento de sobrevivência para tornar-se um bem econômico a ser explorada exaustivamente, a apropriação da terra via legal – compra - ou litigiosa – usurpação - provocou um deslocamento de sertanejos. "A resistência militar à República tem sido vista não apenas como luta pela manutenção da terra, mas também como conservadorismo em relação às rápidas alterações estruturais e conjunturais que vinham se operando na região" [118].

O efeito desse processo nas comunidades sertanejas, associado ao rompimento das lealdades costumeiras, a dissolução dos pactos do patronato, a chegada de outros valores culturais com a absorção de trabalhadores de outras regiões e imigrantes provocou um grande impacto e teve um resultado doloroso e catastrófico para os padrões sociais e culturais vigentes. É oportuno lembrar que as teorias positivistas sobre a inferioridade das "raças" não européias, também serviam como uma forte justificativa para a marginalização da população no regime republicano.

Os sertanejos, desarraigados do espaço e de seus valores éticos e morais fundamentais, passam a formar um enorme contingente de sujeitos sociais que irão perambular pelo sertão, em busca da sobrevivência material. Na romaria, em busca de um novo espaço geográfico, se cristaliza no imaginário dos sertanejos a rebeldia, e ao mesmo tempo, a necessidade de produzir práticas e estratégias de defesa, capazes de contrapor as forças invasoras.

---

[118] ESPIG, M. J. **As lutas de representações no Movimento do Contestado.** Cadernos do PPG em História da UFRGS, p. 2.

O novo regime republicano, na busca incessante à modernidade, estigmatiza os sertanejos, como sendo um contingente de sujeitos arcaicos, retrógrados e extremamente resistentes diante das inovações engendradas em seu meio. A visão de mundo dos sertanejos se apresenta com facetas diversas, e é operada no conjunto das coações estruturais, dando um diferente sentido para a reprodução de uma nova ordem social. As relações de força, tendo como escopo a nova ordem social, divide entre os detentores do poder político e econômico e os sujeitos sociais, sertanejos, cada segmento tentando impor o monopólio de visão de mundo.

Os diferentes segmentos sociais chegarão a uma ruptura e ao enfretamento, com o intuito de impor uma visão de mundo de acordo com seus interesses ou necessidades. Após o primeiro enfrentamento armado, nos campos do Irani, no ano de 1912 e a formação das primeiras irmandades, no ano de 1913, várias crenças presentes na cultura sertaneja se intensificam e se aprofundam. Não apenas as crenças, mas igualmente tradições culturais fortemente estruturadas no parentesco, compadrio e mutirão, re-emergem no imaginário como uma nova força a ser retomada para concretizar e legitimar a coesão e sobrevivência do grupo, diante de um novo contexto histórico.

O ponto de referência dos sertanejos dispersos, para solidificar a coesão da comunidade nesse contexto são os elementos messiânicos, profecias e discursos do monge. Muitas predições atribuídas ao "profeta" morto, outras extraídas do imaginário dos sobreviventes do embate nos campos do Irani. Há um afastamento visível do catolicismo ortodoxo dos crentes nas predições do monge, passam ao imaginário da formação de uma comunidade mística, onde, congregados e organizados esperariam o retorno de José Maria, a frente de um exército sobrenatural de guerreiros, acompanhado de São Sebastião. "O *mong*e estava a serviço e era a expressão da autonomia do mundo religioso rústico" [119]. O autor coloca como autonomia quando se reporta à crise estrutural que se abateu em todo sistema político, econômico e social sertanejo, ensejando o desejo da construção de uma nova ordem. O monge representa um re-encantamento do mundo em pleno

[119] MONTEIRO, D.T. **Os errantes do novo século.** São Paulo: Duas Cidades, 1974, p. 107.

século da razão, sua vida é cercada por prédicas e previsões, suas predições constituem um caminho de transformação que se contrapõe aos paradigmas da modernidade republicana.

Mesmo decepcionados, após o primeiro revés, os sertanejos não se deixam aquebrantar, mas gestam no imaginário uma nova visão de mundo, uma nova ordem, ancorada nas crenças místicas com uma grande complexidade de referências simbólicas. “A história de um povo que espera pela chegada do seu salvador, seja ele um herói, seja um líder espiritual, é um dos fenômenos sociais mais antigos e constantes na história da humanidade. Pode ser encontrado entre as populações mais distantes, da Indonésia ao Alasca, da África ao Brasil” [120].

A morte de José Maria suscita o surgimento de uma ideologia da esperança, que traz alento e paciência, sem provocar o desejo de novos confrontos imediatos, apesar de manifesta coletivamente a recusa em admitir a dominação do estranho: capital estrangeiro, trabalhadores da ferrovia, imigrantes e das forças repressoras.

Fenômeno similar ao dos palestinos do período do nascimento de Jesus, os sertanejos, em alguma medida, acreditavam em uma solução messiânica para resolver as inquietudes espirituais e as dificuldades materiais.

> Governando a existência dos fiéis havia, assim, um conjunto de regras bem definidas, apoiadas em um substrato de crenças religiosas que davam àquelas sua validez; esse conjunto de regras foi se desenvolvendo à medida que o grupo tomava consciência, acabando por lhe dar a configuração especial que adquiriu. Estrutura interna, regras de vida, embora correspondendo ao normal no interior brasileiro, precisavam, para serem seguidas, do beneplácito do messias, de quem portanto pareciam emanar[121].

O mito José Maria retornaria, assumindo a esperança de mudanças, cristalizadas no imaginário dos sujeitos sociais esperançosos. Um grupo substancial

---

[120] MEGIANI A. P. T. **O Jovem Rei Encantado: expectativa do messianismo régio em Portugal, séculos XIII a XVI.** São Paulo: Editora Hucitec, 2003, p. 32.
[121] QUEIROZ, M. I. P. de. **O messianismo no Brasil e no mundo.** São Paulo: Alfa ômega, 1976. p. 214.

de seguidores sobreviveu após a morte do monge, um incômodo para o novo regime republicano.

Os simpatizantes do novo regime que se instalou viam os seguidores das crenças messiânicas como sectários monarquistas. É, sem duvida, uma qualificação distorcida, uma ignorância deprimente, uma manifesta tolice, um medo internalizado a partir de movimentos que precederam o acontecimento.

Os indícios e possibilidades dos sertanejos terem sido mal-entendidos são infinitos, bem como, os desmandos republicanos teriam um elevado preço no desfecho final do movimento. Os indícios dos riscos de uma restauração monárquica, engendrada a partir do movimento sertanejo, era muito mais um temor republicano, do que um fato real. Nem a oligarquia política, que governava o estado de Santa Catarina, acreditava que o movimento dos sertanejos objetivava uma restauração monárquica, bastando para tal a leitura do relatório do governador Vidal José de Oliveira Ramos, que ao passar o governo no dia 20 de julho de 1914 para o presidente do Congresso Representativo, Major João Guimarães Pinto, assim se expressou:

> Assim é que, nos primeiros dias de dezembro do ano passado, as autoridades dos municípios de Curitibanos e Campos Novos trouxeram ao conhecimento do governo do Estado a notícia de que às margens do rio Taquarussu, afluente do Marombas, se estava formando um novo ajuntamento de fanáticos para aguardar a anunciada volta de José Maria, o monge morto no Irany[122].

No movimento do Contestado o saudosismo monarquista, muito pontual, estava relacionado ao que denominamos de culto à autoridade que passava pelo eremita monge, arauto de Deus e da Monarquia. Esse culto ao passado e à autoridade era natural, visto a proximidade do acontecimento com a transição de um regime político. O maior temor provinha do regime republicano central, muito provável como rescaldo dos movimentos anteriores, Revolução Federalista e Canudos.

---

[122] JORNAL. **O Dia.** 1914, p. 36.

> Para os sertanejos, a monarquia é concebida como a lei de Deus, é a forma divina de organização política do Estado. Colocava-se como um contraponto direto à República, identificada como a “lei do Diabo” e com o poder dos coronéis. Neste contexto, uma concepção ligada à monarquia não é um projeto reacionário, mas antes um projeto de autonomia frente às forças políticas e sociais dominantes[123].

O tempo da monarquia era mítico, não significando a tentativa de um retorno, mas sim, a construção de uma nova ordem, ou reinado idealizado de paz e justiça na terra. O sociólogo Duglas Teixeira Monteiro (1974) faz menção ao projeto de autonomia frente às forças opressoras, independência em relação à exclusão e dominação rotineira. A tentativa de construção dessa autonomia conduziu as irmandades místicas sertanejas a sua destruição pelo estado republicano, temeroso e inseguro.

Na memória do poder constituído republicano, os embates políticos e armados da Revolução Federalista eram recentes. Muitos *maragatos*, antigos liberais, tidos como monarquistas haviam aderido aos seguidores de José Maria, alguns assumindo lideranças expressivas como defensores das causas do sertanejo. Encontramos Aleixo Gonçalves de Lima, Demétrio Ramos, Fabrício Vieira, entre outros, liderando grupos de *vaqueanos,* a serviço de coronéis, oligarquias e sertanejos. Sem esquecer que a República brasileira, dentro do contexto político da época, viu Canudos e vê o Contestado, retratos de tudo o que havia de mais primitivo e arcaico no Brasil. Seus líderes, Antônio Conselheiro e os monges, emergem no ideário republicano e na imprensa como símbolos do atraso, do passado colonial e imperial.

> Esse tipo de raciocínio revela-nos de imediato tanto o preconceito e o racismo dos “iluminados” pela “civilização” quanto a sua dificuldade de compreender o próprio contexto em que viviam. Em menos de uma década de experiência republicana, todos aqueles que permanecessem fiéis ao modelo político anterior – o único conhecido no Brasil durante 390 anos – eram tidos como ultrapassados e reacionários. Neste caso, somente os partidários do novo modelo implantado seriam “modernos” e “progressistas” [124].

[123] MACHADO, P. Op. Cit, p. 214.
[124] MACEDO, J. R.; MAESTRI, M. **Belo Monte: uma história da Guerra de Canudos.** São Paulo: Editora Expressão popular, 2004, p. 125.

A morte de José Maria, na batalha dos campos do Irani, suscita no imaginário dos sertanejos participantes da luta e que sobreviveram, várias versões: o líder morreu, não morreu, “fugiu pelas nuvens num cavalo”, não morreu, apenas “desaparecera”, em breve retornaria, foi enterrado e sua cova foi coberta com tábuas, não com terra, facilitando assim a sua ressurreição. O fato de enterrar o líder de forma não convencional, expressa uma mistura de religiosidade ortodoxa cristã, a crença na ressurreição e é ao mesmo tempo mesclada à religiosidade mística popular do retorno terreno. A espera no seu reaparecimento se dá mediante qualquer uma das circunstâncias de seu desaparecimento, até porque, teria confidenciado a um dos seguidores no caminho de fuga para o Irani.

> Eu vou começar a Guerra de São Sebastião no Irani, com os meus homens que lá me esperam. Mas olha Euzébio, marque bem o dia de hoje. No primeiro combate sei que morro, mas no dia em que completar um ano me esperem aqui em Taquaruçu, que eu venho com o grande exército de S. Sebastião[125].

O relato posterior do testemunho de Euzébio desadormece, junto do grupo de seguidores, uma crença messiânica e sebastianista já latente. O anúncio da “Guerra Santa de São Sebastião”, na qual os soldados seriam invencíveis, havia sido predita pelo monge João Maria. Os seguidores de José Maria acreditavam no cumprimento integral de suas predições proféticas, pois haviam mantido latentes, durante longo período, a crença que nesse momento se explicita, através de uma manifestação profético-messiânica de esperança. A nova imagem do monge, reconstruída no imaginário dos sujeitos sociais, não é apenas de um bom e “santo” homem, mas de um guerreiro, é uma figura desaparecida que não se imobilizou.

Finda a batalha e enterrados seus mortos, os sertanejos se dispersaram. Informe do relatório de guerra do General Setembrino de Carvalho faz a seguinte menção: “Empregados da estrada de ferro à margem do Rio do Peixe informaram que diversos fanáticos passaram para Santa Catarina conduzindo amigos e parentes feridos, alguns em estado grave” (Relatório de Setembrino de Carvalho, p. 6). Houve, após a batalha do Irani, grandes dispersões de sertanejos,

[125] LEMOS, A. O. de. **A História dos Fanáticos em Santa Catarina e parte de minha vida naqueles tempos – 1913 – 1916.** Passo Fundo: Editora Berthier, 1986, p. 83.

inclusive, aqueles que não haviam participado diretamente, fugiram de suas toscas moradias, temiam represálias do Regimento de Segurança do Paraná.

Para debelar o temor das oligarquias paranaenses foi acionada uma milícia, composta de soldados do Exército que, associados à força do Regimento de Segurança do Estado se deslocaram até o local da batalha e arrebaldes, fizeram uma varredura e afirmaram, ao retornar, que os “fanáticos” não foram mais encontrados, teriam se evadido daquela área. A ordem para tal procedimento teria partido do Presidente da República que havia sido informado da presença, entre os sertanejos de remanescentes da Revolução Federalista, movimento nascido no Sul em 1893, com ideais separatistas. No imaginário republicano, a Revolução Federalista (1893) e Canudos (1896) não poderiam se repetir em outro momento e contexto históricos. Todas as ações das oligarquias regionais e nacionais objetivavam evitar novos ajuntamentos.

Os sertanejos, no primeiro momento da dispersão estavam igualmente decididos a se fazerem esquecer. Ocultos, embrenhados nas matas, evitavam reaparecer para não serem identificados como rebeldes. Os antigos protetores e até mesmo parceiros, coronéis e alguns comerciantes evitavam o contato com os sertanejos errantes. Os frades franciscanos, em especial Frei Rogério Neuhaus, exortam através de cartas e pregações a necessidade do arrependimento dos crentes dizendo que “as sementes ruim, espalhada por este José Maria, produziu frutos bem tristes”.

As exortações têm um efeito inverso, não cativam, são consideradas apelativas ao impingirem críticas e responsabilidades ao venerado profeta, recém desaparecido. Além do que as orações distribuídas aos sertanejos não faziam sentido quando comparadas aos ensinamentos simplificados e do cotidiano, pregadas pelos monges. As maiores resistências dos sertanejos ao catolicismo ortodoxo diziam respeito à obrigatoriedade da participação à missa e a confissão individual, exegese que os franciscanos não abriam mão. O poder de polarização do monge junto a seus consulentes era o aviamento de receitas naturais acompanhado da reza simples do “terço”, que os sertanejos denominavam de *missa.*

> Na região serrana, era muito freqüente a prática do duplo batizado, a vertical, do coronel, e a horizontal, de alguma pessoa de condição social próxima e ligada por estreito vínculo de solidariedade. Geralmente o primeiro batizado seria feito pelo monge; por isso, não raro, os pais esperavam anos até entrar em contato com João Maria, para só depois realizar o batismo formal, praticado por um padre, com padrinho de condição social superior[126].

Ao Sacramento do Batismo não empreendiam muita resistência, até porque o faziam na Igreja e após em casa ou em uma nascente de água, quando da eventual passagem do monge. Na ausência do monge convidavam uma pessoa de conduta ilibada da comunidade para realizar o batismo, que podia ser realizado na residência dos pais do catecúmeno ou em um olho de água que eventualmente tivesse sido pousada do eremita. Os franciscanos, com o fim de cativar os sertanejos nos ensinamentos do catolicismo ortodoxo e contrapor a força dos monges, se submeteram a uma iniciação de aprendizagem homeopática, aviando medicação à base de ervas nativas. Em suas visitas esporádicas nas comunidades dispersas, carregavam consigo uma pequena maleta composta de receituário homeopático.

A resistência e a desconfiança velada dos sertanejos para com os franciscanos decorria também do estreito vínculo que esses mantinham com os poderes políticos e econômicos locais, bem como, as taxas compulsórias para ministrar os sacramentos e emolumentos para visitas e celebração de missas. Frei Rogério Neuhaus, ao fundar a primeira escola secundária, no município de Lages, angariou donativos entre os poderes locais, a oligarquia Ramos que governou Santa Catarina durante várias décadas foi uma das maiores colaboradoras.

O Governador de Santa Catarina nesse período era Vidal Ramos, patriarca da grande oligarquia do município de Lages. Os franciscanos, uma ordem religiosa com o devotamento primordial aos pobres, se mantém fiéis ao princípio já defendido por Santo Agostinho de que o reino de Deus se realizará na própria terra, com o nascimento e ação pastoral da Igreja Católica. O êxito da pastoral franciscana teria sido facilitado caso tivesse havido uma maior troca de idéias entre esses e os sertanejos na exegese da chegada de um rei e salvador, que traria um reinado de

[126] MACHADO, P. P. Op. Cit. p. 296.

justiça e paz, suprimindo todas as inquietudes e dificuldades. A aproximação dos franciscanos cativaria os sujeitos sociais desamparados e inquietos, daria um rumo diverso à formação das comunidades místicas ou vilas santas. No entanto, os franciscanos preferiram se manter fiéis aos dogmas do catolicismo romano, mesmo tendo a percepção da impopularidade junto aos seus pretensos catecúmenos. Mantiveram-se fiéis à nova orientação de Roma, deram combate aos desvios morais e religiosos, com sustentação doutrinária do catolicismo.

Quando da instalação da República em 1889 havia, entre tantas outras questões, uma preocupação com o papel da Igreja em sua relação com o Estado, lembremos que é um Estado que nasceu muito articulado com as teorias positivistas, tendo em Constant seu principal representante. Dentro desse quadro que se configurou bastante tenso, teremos a proposta da Lei 719-A, que estabelece entre outras prerrogativas a idéia do Estado laico, secularizado, livre das intromissões da Igreja. Podemos mencionar da referida Lei, composta de sete artigos, aspectos relevantes: fim do padroado, proibição de governadores e presidente de legislar sobre coisas da fé e institui que os bispos e padres daquela geração eram os últimos a receber uma remuneração salarial até a morte.

Com base na Lei 719-A foram elaborados dois documentos: um primeiro que vem da própria Igreja Católica, prevendo a reorganização do clero, pensando mais exatamente na despolitização dos padres, evitando assim conflitos com o novo regime, ainda a necessidade de reformar as congregações e ordens do Brasil, para aumentar a obediência à hierarquia: controle das irmandades religiosas, proposição intensa de ações missionárias, imposição de devoções européias – santos modernos e lugares de romarias, intensificação da catequese, formação de novas dioceses, novas formas de arrecadação (locais de romarias como fontes de rendas), surgimento e consolidação das escolas católicas, com o monopólio do ensino privado no Brasil. Portanto uma rearticulação da Igreja Católica em seus níveis administrativos, religiosos e econômicos[127].

---

[127]OLIVEIRA, P. R. no texto "O catolicismo do Povo" (1978) assim se manifesta: "as irmandades e confrarias, voltadas para a celebração do culto e das devoções aos santos e almas, foram o principal suporte da religião católica no Brasil". Euclides MARCHI no texto: "O mito do Brasil católico" (1998) afirma: "Enquanto nas cidades essas organizações acumularam verdadeiros patrimônios, mantinham capelas e cemitérios, no interior eram grupos sem organização formal e se uniam em torno de festeiros".

Em 1890 é promulgado um novo projeto pelo governo republicano, contundente para com a estrutura da Igreja Católica: seculariza os cemitérios, a validade única do casamento civil, acaba com a subvenção oficial, torna inelegíveis os religiosos, laiciza o ensino, mantém a mão-morta, determina o fim da ordem jesuítica e proíbe a criação de novos conventos.

Como resultante de todas as mudanças engendradas, a Igreja passa a ter que negociar, nas estâncias políticas, várias questões que lhe interessavam, não contando mais com poder e prestígio que gozava nos períodos colonial e imperial. Entra em negociação com o governo republicano para o estabelecimento do cardinalato no Brasil, argüindo a importância no quadro geopolítico da região, implicando no prestígio na América Latina. Em dezembro de 1905 o Brasil obtém o cardinalato, fortalecendo uma Igreja esmaecida, com as mudanças radicais ocorridas.

Faço uma leitura de uma área isolada, distante dos grandes centros, com falta de sacerdotes para a celebração de missas e outras funções do catolicismo, além da questão política, em especial aqui, no Contestado, após a configuração do quadro que vivenciava duas décadas antes. A situação na região do Contestado era ainda mais grave, os sacerdotes que aqui trabalhavam na pastoral catequética junto aos sertanejos eram todos estrangeiros, o que estabelecia ainda mais limitações na comunicação com seus catecúmenos.

Todo o processo de concepção e construção das comunidades místicas, após a morte de José Maria, foi uma tentativa de retorno a um passado feliz, quando os monges viviam entre os sertanejos. Os sobreviventes da batalha do Irani, seus parentes e amigos, todos os consulentes do monge, passaram a alimentar, no imaginário, o reaparecimento de José Maria, em uma *cidade santa e* aqui iria sedimentar-se o messianismo.

> Se, em vida, José Maria foi para muitos uma esperança de cura e também viabilizou a possibilidade de uma nova forma de vida em comunidade, mesmo que transitória, como na Festa de Taquaruçu ou na ocasião do rápido ajuntamento de Irani, seu

desaparecimento passou a ser interpretado como uma possibilidade de retorno com o objetivo de remissão de todos os problemas[128].

A alusão ao retorno do profeta, agora santificado no imaginário de seus seguidores, não acontece unicamente no contexto de sua morte, antes mesmo, durante sua efêmera trajetória, os crentes haviam internalizado que o precedente, monge João Maria, apenas “desaparecera” no morro encantado do Taió. Portanto, na tradição religiosa do catolicismo popular havia um fermento que regulava o imaginário dos sujeitos sociais seguidores há várias décadas. A morte, em batalha de José Maria, liderando um grupo de seguidores apenas intensificou e acelerou os imaginários latentes.

A gênese da constituição das *irmandades místicas* transcorreu no clima de dispersão, abandono e cerceamento a que estavam submetidos os sertanejos, o líder morrera, estavam acossados pelas forças públicas repressoras. Criou-se um *ethos* para o surgimento de novas lideranças, essas iriam aglutinar os sujeitos sociais crentes e ao mesmo tempo, legitimar a esperança do retorno do monge profeta, agora consagrado como um grande guerreiro. Os sertanejos, nas pequenas vilas, nos cruzamentos das picadas, nas visitas aos compadres, no contato com mascates do sertão, em suas idas e vindas para outros vilarejos, só falavam na ressurreição do monge e na Guerra de São Sebastião. Estavam impregnados de uma profunda crença e já redesenhando como poderia acontecer, ou melhor, como o seu antigo líder morto iria se manifestar, orientando assim, os passos a serem percorridos pelos seus seguidores.

A primeira manifestação se deu com a vidente Teodora, menina ainda, onze anos de idade, neta de Euzébio de França, amigo e seguidor de José Maria, residente no vilarejo de São Sebastião das Perdizes. A menina teria dito ao avô que num galpão próximo a residência da família teria avistado três homens, sendo um deles José Maria. A notícia se espalhou rapidamente nos arredores do vilarejo, bastou para que lá se dirigissem a família e moradores, iniciando as rezas e ladainhas recitadas no tempo do monge, alguns dos penitentes afirmaram ter avistado uma luz que subiu aos céus ao entardecer.

---

[128] MACHADO, P. P. Op. Cit. p. 191.

> Teodora dizia tornar-se uma Santa Virgem, dizendo que falava com José Maria lá no mato, e que recebia as ordens para ir para Taquaruçu, e também para curar gente; um dia chegou uma mulher que estava muito doente; a virgem trouxe uma xícara cheia de sangue e deu para a mulher tomar, dizendo que Seu José Maria é que tinha mandado[129].

Com o anúncio das visões e "curas" de Teodora se intensificou a romaria de consulentes, devotos e curiosos, sempre na expectativa de reencontrar o monge. Para o avô Euzébio, profundo admirador e crente nas predições do profeta, as visões da neta eram o prenúncio da presença, entre os adeptos, da força do grande líder, asseverando ele ainda; "nós não merecemos, mas as meninas novas, virgens, poderão ter a graça de ver e falar com ele" (Vinhas:1981). As visões de Teodora não foram as únicas existentes no sertão, outras a precederam, todas as meninas conviveram em ambientes familiares de muita exaltação mística, tendo tido certamente uma influência dos familiares devotos. O sociólogo Maurício Vinhas de Queiroz foi privilegiado ao entrevistar a vidente, ainda viva, residindo na cidade de Lebon Régis, tendo ela afirmado o seguinte*: - Eu não via nada. Eram os velhos que se juntavam e diziam as ordens*. As visões encontravam ressonância apenas entre os adeptos do monge, não sensibilizando e mobilizando os incrédulos, alguns afirmando que a menina "estava de velhacada".

Os adeptos eram mais numerosos e de forma permanente seguiam em romaria ao local, onde os boatos espalhados rapidamente em todo o vale do rio do Peixe eram de que o monge aparecera, muitos permaneciam no vilarejo passando a formar novo ajuntamento. Um grande contingente de sertanejos dispersos não tinha para onde retornar, já viviam perambulando por pequenos acampamentos à beira de estradas, ou como hóspedes de parentes e amigos. Albergam-se na casa de amigos e devotos do monge, compartilhando assim crenças e poucos víveres para sobreviver.

Para o historiador Paulo Pinheiro Machado seriam os primeiros traços do surgimento do "comunismo caboclo" e o historiador Dinarte Belatto[130] afirma ter

---

[129] LEMOS, A. O. de. Por. Cit, p. 21.
[130] BELATTO, D. Mestre em história e professor e pesquisador da UNIJUI.

sido esse fato o berço do nascimento do MST - Movimento dos Sem Terras. O comunismo como ideário excluiu a religiosidade, os movimentos de trabalhadores estruturados e salientes bem mais tarde, fundem suas atividades iniciais com as Comunidades Eclesiais de Base da Igreja Católica. Nas comunidades místicas que irão se estruturar, bem como, nos movimentos católicos e de trabalhadores sem terra há uma simbiose entre as reivindicações políticas e econômicas e a formação de lideranças com o esteio místico-religioso. Um dado econômico a ser levado em conta diz respeito à similitude em tempo, espaço e contextos diferentes, da exclusão do homem de sua terra.

Os sertanejos foram desalojados de suas terras, pois apenas detinham a posse e não o domínio, a terra que lhes pertencia de fato foi sendo ocupada por estrangeiros com atividades madeireiras extrativas, além de imigrantes com atividades agropecuárias. Foram vítimas da modernização proposta no limiar do regime republicano.

Os trabalhadores do MST, na década de oitenta do século XX, foram vitimizados pela monocultura de exportação, a modernização da agricultura e a valoração da terra, gerando assim o monopólio de seletos grupos.

Excluídos do campo, meeiros, arrendatários e os inúmeros mini-fundiários, praticantes da agricultura de subsistência não se adaptaram e nem encontraram trabalho nas cidades, iniciando um processo de retorno. Ao desejar retornar não conseguiram, suas antigas terras haviam sido incorporadas aos grandes latifúndios ou pertenciam ao sistema bancário que as hipotecara como garantia de empréstimos assumidos. Não tendo para onde ir passaram a formar acampamentos à beira de estradas, reivindicando uma reforma agrária.

Destaco a similitude, na ocupação de fazendas “improdutivas” pelo MST e os ataques dos “piquetes chucros” dos sertanejos para arrebanhar gado e víveres, nos momentos de carestia alimentar. Trajetórias e contextos históricos muito similares, podendo ser aproximados, o desejo da rápida modernização com ótimos atrativos para o capital transnacional, imigrante e inclusão dos produtos brasileiros no mercado externo, ambos excludentes para o posseiro e o pequeno proprietário.

Como afirmou Rui Facó os “males do monopólio da terra” são uma marca profunda de nossa formação histórica e política, formando um contingente expressivo de excluídos, muitos irão encontrar na religião a manifestação e luta social. O mesmo historiador, ao escrever sobre os principais movimentos sociais do Brasil, Canudos, Juazeiro e o Contestado, diz que todos eles tiveram um fundo “perfeitamente material”, sendo sua exteriorização mística ou messiânica “apenas uma cobertura a esse fundo” [131].

A análise marxista de Facó não contempla uma análise mais profunda sobre outras mudanças estruturais e conjunturais que se operam na região, um novo substrato cultural trazido através da chegada dos imigrantes e trabalhadores da ferrovia, as mudanças nas novas relações capitalistas do trabalho, a chegada da pastoral do catolicismo romano com os franciscanos. Facó, ao impingir a questão unicamente ao monopólio da terra como motivação de luta social dos sertanejos, empobrece a análise.

Segundo as afirmações de Teodora, o monge em suas aparições lhe solicitara que incitasse sua família e demais devotos a se dirigirem a Taquaruçu, local indicado para aguardar o seu retorno. A família, a parentela, composta de aproximadamente 20 pessoas, tendo à frente o patriarca Euzébio cumpre o “pretenso” pedido do monge, transmitido via Teodora, partem em direção à Taquaruçu em estado de profunda exaltação religiosa, lá chegando no dia 1º de dezembro de 1913. No primeiro local, onde pretendiam se estabelecer foram repelidos, o medo de albergar o grupo familiar simpatizante do monge estava vinculado ao oligarca e superintendente de Curitibanos, Coronel Francisco Albuquerque, que sofria forte oposição política, não só de seu maior adversário Coronel Almeida, mas de grupos de comerciantes e pequenos industriais de seu município. O desgaste político do Coronel Albuquerque o torna mais rancoroso e intolerante com qualquer movimentação dos opositores. A comitiva da família de Teodora encontra guarida na estância de Chico Ventura, amigo de longa data.

[131] FACÓ, R. **Cangaceiros e Fanáticos.** Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1963, p. 9.

“Vinham com um claro propósito de fundar uma ‘cidade santa’, ou ‘Nova Jerusalém’. Uma comunidade que viveria conforme suas próprias leis, seguindo os preceitos de são João Maria, conselhos que todos ainda lembravam, e de José Maria, que seriam transmitidos pela ‘virgem Teodora’[132].

Similar às *Reduções Jesuíticas,* que por iniciativa dos inacianos conquistam junto à Coroa Espanhola o direito de se estruturar em redutos com suas próprias leis, portanto autônomas do mundo colonial, nasce em Taquaruçu a primeira irmandade mística, outras se constituiram. Irmandade governada por forças sobrenaturais surgiu em torno de uma simples capela, onde o monge haveria de aparecer à frente de um grande exército. Nasce um novo arraial de romeiros, aumenta a afluência, dia após dia, de crentes, conversos e esperançosos. Tudo é compartilhado, é uma verdadeira festa, tendo como escopo a grande e alegre espera.

A liderança de Teodora, “deusa dourada”, esmaece, o novo líder será Manoel, ainda jovem, apenas 18 anos, filho de Euzébio, tio da vidente. Será o novo mediador entre o monge e o grupo de devotos, passou a ser considerado o novo “enviado de Deus”, ou ainda “menino Deus”, pois dizia conversar com o monge no mato. A primeira mensagem que o monge lhe teria transmitido era um comunicado ao pai para que organizasse o seu povo para a guerra de São Sebastião. A decisão de fundar uma “cidade santa”, no local denominado Taquaruçu, distante cerca de nove quilômetros da vila de Caçador, foi do novo comandante Manoel.

O crescimento da irmandade era célere, várias famílias deslocavam-se em romaria, fazendo parte da nova comunidade mística. Notícias e boatos vão e vem pelo mesmo caminho, chegam informações que o Coronel Albuquerque havia novamente acionado a força de segurança estadual, outros falavam da aproximação de tropas do exército pela via férrea. Boatos ou verdades desencadeiam a formação de um grupo de elite os “Pares de França” [133], com o objetivo claro de defesa da

---

[132] MACHADO, P. P. Op. Cit. p. 199.

[133] Ver no folclorista Luis Câmara Cascudo a seguinte informação: “A História de Carlos Magno e os Doze Pares de França foi, até poucos anos, o livro mais conhecido do povo brasileiro do interior. De escassa popularidade nos grandes centros urbanos, mantinha seu domínio nas fazendas de gado, engenhos de açúcar, sendo, às vezes, o único exemplar impresso existente em casa. Nenhum sertanejo ignorava a façanha dos Pares ou a impotência do imperador de barba florida” (1953: 441).

irmandade. “A guarda dos “Pares de França”, inspirada no livro sobre a história de Carlos Magno, reunia os combatentes mais fervorosos e preparados para o confronto militar. Seria a guarda de honra, que aguardava o retorno de José Maria”. [134] A organização dos sertanejos para a própria defesa apresenta nitidamente uma roupagem mística, estariam os guerreiros preparados para eventuais combates, mas em especial alertas, a espera do retorno do grande líder, José Maria.

Os Pares de França têm no comando Manoel, líder da irmandade, estão sob sua responsabilidade as tarefas precípuas, além do comando militar, ser o mediador das mensagens “recebidas” do monge, organizar as procissões e dirigir as *formas* e auxiliar o pai Euzébio a suprir as demandas alimentares da comunidade. As *formas* foram institucionalizadas sob o comando e “inspiração” mística do vidente Manoel, uma prática que consistia basicamente em aprofundar a crença nos ensinamentos dos monges e disciplinar as atividades da irmandade mantendo os seguidores sempre motivados e coesos. Na estruturação das *formas* havia todo um ordenamento disciplinar que era acatado por todos; a forma de se posicionar, homens de um lado, mulheres e crianças de outro, comandantes à frente.

Durante as *formas* os comandantes transmitiam para os irmanados as mensagens que recebiam do monge. As tarefas diárias e as penalidades a serem aplicadas também ocorriam durante a *forma*, as penas para os transgressores que variavam de uma irmandade para outra, poderiam ser uma admoestação, uma surra ou até a própria morte. As tarefas diárias indispensáveis eram assim constituídas; designação dos responsáveis em vigiar (bombeiros), carnear o gado (açougueiros), vendedores ambulantes, que se infiltravam nos acampamentos policiais, os arrebanhadores de gado (piqueteiros) e os fabricantes de armas.

Era, portanto, um ritual diário de disciplina, trabalho e motivação dos membros da irmandade e de práticas místico-religiosas que teriam como resultado purificá-los na nova crença. Ao final da forma seguia-se uma procissão no pátio denominado “quadro santo”, onde nas extremidades havia quatro cruzes. Os devotos, no percurso da procissão entoavam cantos e vivas à Monarquia, aos santos

[134] MACHADO, P. P. Op. Cit. p. 201.

e monges. As práticas místico-religiosas consistiam em rezas, ladainhas, cantos, procissões e vivas aos monges, santos e João e José Maria. Era o momento, em que os líderes distribuíam as tarefas diárias de segurança da coletividade e do suprimento material para a subsistência. “[...] as *formas,* que constituem a reunião de todos os moradores do crescente arraial, enfileirados por sexo e por idades. Nesses momentos, dão-se vivas à São Sebastião, José Maria e à Monarquia. Promovem-se ofertas de alimentos a José Maria” [135].

A característica estruturante das irmandades estava pautada na disciplina, misturando, de forma explícita, preceitos religiosos e disciplina militar. Os vivas era uma representação compartilhada entre o religioso (São Sebastião), o místico (José Maria) e o político (Monarquia). A oferta de alimentos ao monge foi caracterizada pelos franciscanos como um ato profano. Todos deveriam obrigatoriamente crer que o monge se alimentava no mato, quem levava o alimento era o líder e mediador Manoel que mostrava igualmente para o alto e dizia a todos que via a imagem do monge, aqueles que por acaso afirmassem não terem nada visto eram castigados. As admoestações, surras e castigos eram constantes nas irmandades, afirmava-se serem necessários para “tirar o diabo do corpo”. Uma prática adotada igualmente pelos jesuítas, três séculos anteriores nas reduções que congregavam os índios guaranis.

Houve uma tentativa de mediação de Frei Rogério Neuhaus, vigário de Curitibanos na irmandade de Taquaruçu, sendo enviado pelo Coronel Albuquerque e conduzido até a irmandade pelo comerciante Praxedes Gomes Damasceno. Já no caminho de ida, o franciscano causou descontentamento ao condutor, compadre do monge, chamando José Maria de criminoso e responsável pelo fanatismo de seus seguidores. Os franciscanos, desde o início da pastoral catequética, engendrada no sertão, colocam como principal tarefa desmistificar os monges, esses eram para a hierarquia clerical do catolicismo ortodoxo os grandes responsáveis pela anomia dos sertanejos.

> A turra dos padres, já começou desde a vinda de Frei Rogério em Lages. Os santos homens não gostavam de seu João Maria, por não ser ele da mesma religião –

[135] QUEIROZ, M. V. Op. Cit. p. 201.

> depois quando começaram a combater José Maria, foi que a coisa engrossou. Não sei como é que frei Rogério sabendo disso, teve a ousadia de se meter na boca da toca do tigre, em Taquaruçu. Por milagre é que saiu vivo de lá[136].

O franciscano não conseguiu persuadir ninguém na irmandade, até mesmo uma missa celebrada não teve a participação de algum membro. Houve na irmandade uma forte discussão, pois alguns pretendiam matá-lo, expulsá-lo ou até mesmo castrá-lo. O franciscano percebe a forte rejeição do grupo, persiste, desencadeia um diálogo com os principais líderes, mostra os riscos a que estão se submetendo, não obtém êxito algum. Finalmente pergunta a Euzébio. Qual o motivo que fizeram perder até mesmo o respeito para com ele? Recebeu a seguinte resposta do interlocutor - *Liberdade! Estamos agora em outro século*. A expressão liberdade para Euzébio continha, em seu bojo, uma nova sensação de bem estar que estavam sentindo os membros da irmandade em uma ambiência nada opressiva. Portanto, liberdade não era para os sujeitos sociais da irmandade unicamente uma alegoria, mas uma concretude.

O espaço da irmandade é o *locus* do congraçamento permanente, da alegria, da festa, das vivas, dos churrascos, das rezas, das procissões e do imaginário rico nos prenúncios vindouros. O significado de libertos e do novo século representa o retorno ao tempo mítico do período monárquico, viviam em harmonia com a natureza e na alegria festiva com a prática religiosa, parentela e amigos. Estamos em outro século, não tem um significado linear milenarista, idealizado, de novos tempos, mas de tempos de outrora, idos, míticos. Para os sertanejos, as pregações contundentes dos franciscanos tinham um sabor amargo, em especial quando se reportavam aos malefícios causados pelos seus venerados monges. A pastoral dos franciscanos, em vez de serenar, provoca um efeito inverso, o acirramento dos ânimos entre o misticismo dos monges e a catequese dos sacerdotes.

Algumas práticas do catolicismo popular haviam se alterado, outras foram mantidas: as constantes procissões, os batismos tradicionais, realizados outrora pelo monge, agora por membros da comunidade.

---

[136] FELEPPE, J. E. Op. Cit. p. 86.

A tradição religiosa, nascida com o monge João Maria, de erigir cruzes, permanece. Ao redor da praça do arraial existiam inúmeras cruzes, nas ocasiões festivas das procissões nesses locais eram feitas paradas, entoados cantos e gritadas vivas. A cruz passa a ter uns valores simbólicos duplicados, religiosos e políticos (vivas à Monarquia).

As irmandades sertanejas constituíram um cerimonial muito complexo, e, ao mesmo tempo, muito rico, tudo converge para o aprofundamento da disciplina, da motivação e da coesão. Os sujeitos sociais, cônscios e cumpridores das responsabilidades, propiciam na irmandade uma coesão, fortalecendo o imaginário coletivo sobre a *Guerra Santa,* tornando-se assim, diante do mundo exteriores, muito perigosos e temidos.

Os nascidos nas irmandades quando recebiam o Sacramento do Batismo, ou ainda na cerimônia de purificação, recebiam novos nomes, preferencialmente de santos: José Maria, João, ou Sebastião. A cerimônia de purificação era consagrada a todos os ingressantes na irmandade, sendo obrigados a aceitar "a pessoa tinha de sujeitar-se à severidade dos usos praticados no reduto, os quais implicavam numa rígida moral sexual" (Vinhas:1966). No ritual de iniciação, além dos preceitos éticos e morais que todos deveriam sujeitar-se, o corte de cabelo escovinha para os homens era obrigatório, daí a denominação que receberam de "*pelados".*

Como forma de contrapor, os membros da irmandade chamam os inimigos da *santa religião* de *peludos.* Nas irmandades havia uma vasta produção simbólica, além do cabelo masculino raspado que os diferenciavam dos adversários, a bandeira e o lenço branco, simpatia aos maragatos federalistas, a cor vermelha era proibida; os vivas ao monge e São Sebastião, carregados de fé e de emoção. A elaboração no imaginário de um conjunto de símbolos irá diferenciá-los dos impuros e, ao mesmo tempo, legitimar as ações da irmandade.

A Guerra dos Pelados, uma produção cinematográfica sob a direção de Silvio Back retrata aspectos singulares desse movimento social. Além do cabelo raspado, os homens usavam uma fita branca no chapéu, herança cultural de antigos

comandantes maragatos (federalistas), das tropas de Gumercindo Saraiva, agora incorporados às causas dos sertanejos. A cor vermelha era proibida no arraial, símbolo dos pica-paus (republicanos). A imprensa, formadora de opinião e a serviço das elites, tratava os sertanejos com ironia chamando-os de “maragunços”. Palavra criada a partir da junção das denominações de “maragato” (rebelde gaúcho) e jagunço (rebelde nordestino). Ambos os grupos eram tratados como inimigos do regime republicano.

Na irmandade de Taquaruçu a liderança de Manoel, enquanto durou, foi inconteste, a mãe Querubina seria a mentora de todas as “visões” do filho, alguns crentes da irmandade já haviam pressentido a influência da matriarca. O derradeiro fim da liderança de Manoel aconteceu quando afirmou ter recebido uma mensagem do monge para dormir com duas moças virgens, foi destituído da função, além de surrado, juntamente com a mãe. Manoel desapareceu, nunca mais foi visto, em seu lugar foi alçado à liderança da irmandade o menino Joaquim, neto de Euzébio e Querubina, ainda muito jovem, 11 anos de idade.

A moralidade sexual deveria ser preservada a todo o custo, não unicamente nas irmandades, mas como um valor sagrado da tradição religiosa dos sertanejos. A visão profana de Manoel afrontava os valores da comunidade, o castigo físico foi uma pena suave diante do pretenso desejo, deixou de ser o *enviado de Deus.* A virgindade antes do casamento e a fidelidade conjugal eram valores consagrados e integrantes da tradição cultural sertaneja, a transgressão a um desses preceitos deveria ser punida severamente. O rigor na obediência, dos preceitos morais era tão significativa, que um dos grandes comandantes finais das irmandades, Adeodato, ao cair de amores pela cunhada viúva, teria praticado o uxoricídio - mandando matar a esposa, para depois esposar a cunhada.

Alguns cronistas impingiram aos monges um estigma de “aproveitadores”, “espertos”, “depravados” por se fazerem cercar de um séquito de meninas virgens. Analisado a tradição cultural dos sertanejos sobre os valores morais, podemos afirmar que não iriam admitir que os monges dormissem com as virgens. O monge certamente não apresentava uma ação comportamental de um misógino, sendo que boa parte de seus consulentes era formada por mulheres,

buscavam lenitivos para os males físicos, tendo ainda o acompanhamento de um séquito de virgens como respeito a uma virtude moral profundamente arraigada na tradição moral dos sertanejos.

A assunção da liderança do menino vidente Joaquim se desenrolou no contexto espacial e temporal quando as circunstâncias sombrias de um ataque à irmandade eram eminentes. A irmandade foi atacada por um contingente composto de policiais de segurança de Santa Catarina, forças do exército e vaqueanos. Os primeiros viriam da cidade de Campos Novos, comandados por Lebon Régis, os soldados do exército partiriam via férrea de Porto União até a vila de Caçador e um piquete de vaqueanos partiria da vila de Canoinhas. Os policiais da Segurança de Santa Catarina sequer visualizaram os adversários, o medo do enfrentamento provocou uma retirada, deixando no caminho vários cargueiros com mantimentos e armas, os quais passaram às mãos dos sertanejos, sendo logo queimados por serem considerados "impuros".

Procedimento inverso ocorreu em Canudos, as expedições oficiais destroçadas pelos canudenses deixaram nas mãos desses muitas armas e munições que foram utilizadas em batalhas posteriores. Os outros contingentes do exército e vaqueanos, mediante a notícia, recuaram, voltando aos pontos de partida. O medo dos contingentes de ataque decorria basicamente de três fatores; a propaganda do grande entusiasmo dos sertanejos, a posição em que se encontravam, entrincheirados com acesso através de uma vale íngreme, o enfrentamento de emboscada com armas brancas utilizadas pelos defensores. O avô do comandante Joaquim, Euzébio, seguia à frente, em direção aos atacantes carregando uma grande bandeira e gritando vivas a José Maria e à Monarquia.

> Na sua onipotência e presciência, Deus está presente nos mais diferentes eventos e locais, mesmo naqueles que os puristas não associam normalmente a Ele. Nas batalhas medievais, Deus, ou algum representante seu (anjo, santo), sempre participa e define o resultado. Ele não resolve a pendência sem a batalha, para dar chance aos homens de melhor expressarem seu envolvimento com Ele[137].

[137] FRANCO JR, H. **Peregrinos, monges e guerreiros: Feudoclericalismo e religiosidade em Castela medieval.** São Paulo: Hucitec, 1990, p. 140.

Para os sertanejos, a alteração da realidade visível, o ataque das forças repressoras, seria possível com a intervenção da realidade invisível em seu favor, a do “santo” monge José Maria. Tal intervenção só seria possível com a crença na espera e a intercessão, através dos permanentes vivas ao protetor, quanto maior a crença no monge, mais decisiva seria seu auxílio. No imaginário da comunidade a guerra era irreversível, eles seriam os vencedores sob a proteção do invisível e que em breve se tornaria visível. As estratégias de defesa e ataque dos sertanejos, seus gestos, crenças e vivas deixavam desnorteados e provocavam medo nos atacantes. O “fanatismo” dos defensores, o desconhecimento do espaço de luta e as refregas sofridas pelo Exército na Guerra de Canudos deixavam os atacantes titubeantes nos avanços e temeroso nos ataque corpo-a-corpo, contra as armas brancas dos sitiados nas irmandades. O despreparo e o medo das forças repressoras se manifesta de forma patente, logo após uma primeira derrota, não muito por mérito dos sertanejos, mas mais por suas limitações.

Mesmo com o recuo das forças de ataque, a região estava fortemente sitiada, a morte do comerciante Praxedes, homem bem-quisto dos sertanejos, aumenta a rebeldia contra as forças do coronel Albuquerque, responsabilizado por tal ato covarde. Iniciou-se um trabalho de espionagem de fora para dentro da irmandade, homens suspeitos enviados eram presos, alguns fugiam e repassavam informações aos atacantes, outros se convertiam integrando-se às irmandades. A esposa de Praxedes e seus filhos se integram à irmandade, afirmando para todos os irmanados que o marido não havia morrido, mas *passado* para o “exército encantado de são Sebastião e José Maria”.

> Este desprendimento manifesta-se por toda a parte onde uma cultura está prisioneira de um controle comunitário, porque a comunidade com a qual um indivíduo se identifica, longe de ser uma figura do Sujeito, prende este a lei, a costumes, a representações, as formas transitórias de poder e de organização social que, deste modo, se acham sacralizadas, ocultando, por isso, a distância de todo e qualquer Sujeito em relação à realidade social, que permite ao primeiro ser um recurso contra a segunda, em vez de servir simplesmente para a legitimar [138].

[138] TOURAINE, A. **Produção da sociedade,** Rio de janeiro: Cortez, 2001, p. 83.

A esposa de Praxedes atraiu, com sua ida muitos outros amigos à irmandade, pessoas que se identificavam há tempos, outros conversos, todos se integram à nova organização social. A irmandade, da qual farão parte os novos membros, se identificam com os valores culturais cultuados no catolicismo popular e na vida cotidiana dos sujeitos sociais. Constituíram umas novas realidades sociais, amparadas sim, na tradição cultural, mas igualmente reféns de uma nova forma de organização, na qual a lei, hierarquia e representações os integram, havendo, portanto, uma ruptura parcial com uma experiência vivida. A experiência vivida antes da irmandade se decompôs parcialmente, estavam a partir de agora segregados de uma realidade social periférica que os hostilizaram.

Nos redutos jesuíticos, os guaranis também estavam segregados do mundo colonial que os tornava escravos. A nova forma de hostilização do entorno da irmandade era ainda maior. Antes estigmatizados como "fanáticos" religiosos errantes, agora acrescidos de "bandoleiros" e "insurretos monarquistas". Os índios guaranis, após certo tempo nas reduções, onde foram sistematizados ao trabalho pelos inacianos, despertaram maior cobiça dos bandeirantes paulistas como mão-de-obra escrava mais valiosa, motivo pelo qual sofrem constantes incursões de aprisionamento, levando assim a grande nação guarani ao extermínio como decorrência do interesse econômico do processo escravista.

O vidente Joaquim passou a afirmar que os crentes de José Maria seriam derrotados caso houvesse novo ataque à irmandade de Taquaruçu e novo local deveria ser procurado com rapidez. Iniciou-se um processo de migração mais para o norte da atual irmandade, a grande maioria acreditava no "pedido de José Maria" manifestado a Joaquim e prontamente aceito pelos pais, Eusébio e Querubina, seguindo o rumo de Perdizes. Tudo levava a crer que a indicação dos videntes netos, Teodora, Manoel e o filho Joaquim se processaram unicamente como decorrência do prestígio dos patriarcas, esses já no primeiro ajuntamento, em São Sebastião das Perdizes, haviam sido os grandes tutores financeiros da comunidade dos crentes seguidores.

A família de Euzébio, provinda do Paraná, havia feito pequena fortuna com atividades agropecuárias de uma fazendola, venderam as terras e colocaram o

gado, o estoque da produção agrícola e todos os recursos financeiros à disposição dos devotos. Ao retornar à irmandade de Perdizes, no percurso de Caraguatá, há uma demonstração inequívoca do prestígio de Euzébio e Querubina, eles conseguem a adesão ao movimento do compadre Elias Antônio de Moraes, que além de major da Guarda Nacional, era o juiz de paz da cidade. Na esteira do grande prestígio e liderança do novo adepto, que, de imediato recebeu o comando da irmandade, por indicação da família de Euzébio juntam-se novos sujeitos sociais, até mesmo o subdelegado do distrito aderiu ao movimento. A nova irmandade mística de Caraguatá crescia e se estruturava rapidamente sob o comando e experiência inconteste de Elias de Moraes. As notícias se espalham rapidamente e as forças republicanas desencadeiam um novo ataque a Taquaruçu, que não dispunha de muitos homens para defender a irmandade, exceto alguns antigos sitiantes e trabalhadores da estrada de ferro, dispersos no vale do rio do Peixe. Em oito de fevereiro de 1914 houve o segundo ataque de aniquilamento.

> Quase não houve confronto direto entre os atacantes e defensores de Taquaruçu. As seções de metralhadoras foram instaladas na boca do reduto e passaram a varrer as trincheiras dos “pelados”. Mais de 200 casas e uma igreja foram destruídas. No solo de Taquaruçu jaziam, junto aos mortos, na maioria mulheres e crianças, pedaços de animais, pernas, braços e cabeças humanas, uma cena jamais vista na região[139].

O exército (600 homens), o Regimento de Segurança de Santa Catarina (60 homens), os vaqueanos (40 homens) trucidaram o que restava da irmandade de Taquaruçu. O glorioso exército republicano, as oligarquias catarinenses, os coronéis fiéis ao poder e aos seus interesses econômicos, representados na luta pelos vaqueanos, esmagam os sertanejos. A luta foi desigual, exército, força de segurança e vaqueanos armados de metralhadoras, w*inchesters,* pistolas e fuzis *mauser,* na defensiva os poucos homens que restaram na irmandade após a migração para Caraguatá, armados de facões de madeira e espingardas. A guerreira mais destemida e comandante da defesa foi uma mulher, Francisca Roberta, denominada Chica Pelega, morreu defendendo a “cidade santa”. Um fim trágico de poucos homens, mulheres e crianças que morreram crendo

[139] MACHADO, P. P. Op. Cit. p. 221-222.

profundamente no auxílio invisível do mito monge e do santo São Sebastião, razões maiores do existir da irmandade.

Na irmandade de Caraguatá, Elias de Moraes exerce a liderança política, uma nova virgem vidente, Maria Rosa, menina de 15 anos, sempre vestida de roupa branca e montada em um cavalo branco exercerá um novo fascínio místico na comunidade. De forte personalidade, bom discernimento no trato com os subordinados, se impõe como uma grande líder, além das rezas, procissões, comanda com mão forte os piquetes de segurança e abastecimento da irmandade. Em 9 de março de 1914, decorrido apenas um mês do ataque de extermínio a Taquaruçu, Caraguatá sofre uma investida das mesmas forças federais, estaduais e civis. Agora sofrem um grande revés dos “pelados”. Mais motivado, após as notícias do morticínio de Taquaruçu, de forma astuta tira proveito não unicamente da motivação, mas do conhecimento do espaço de luta, emboscadas são previamente preparadas com o auxílio de alguns espiões infiltrados entre os vaqueanos que conduziam os atacantes por caminhos previamente preparados, a luta corpo-a-corpo no mato, facão contra baioneta, havendo nítida vantagem para os sertanejos que manejavam tais instrumentos com muita habilidade.

As técnicas de avanços e retiradas, fustigamentos, emboscadas, utilização adequada do armamento disponível fizeram dos sertanejos sitiados nas irmandades a grande diferença na luta contra os atacantes mais numerosos e com armas modernas e destrutivas. Algumas técnicas de apavoramento do adversário eram os brados, os esconjuros, as vivas ao monge, os foguetes lançados, o clamor das mulheres, o arrojo nos assaltos, a arma branca, o aparecimento de súbito em cima de uma araucária, de dentro do buraco de uma imbuia, da dobra de um terreno, de dentro de uma grota e de matagais. O *entrevero* era a forma de luta preferida, brandindo suas espadas, facões ou adagas com grande entusiasmo e indiferentes aos riscos de morte. Maria Rosa foi a grande líder da luta contra os invasores, eternizou seu nome entre todos os seus liderados, transfigurou-se na coragem e destemor no transcurso do *entrevero.*

Uma sociedade sertaneja detentora de uma tradição cultural, pautada na manutenção de valores, éticos e morais, e que, em sua reorganização, tem na

mulher o esteio e, porque não dizer, as figuras centrais, capazes de estabelecer elos significativos de coesão, entusiasmo e modelo de virtudes da irmandade. Nas refregas no Contestado, o entusiasmo e as virtudes guerreiras de Maria Rosa, Chica Pelega e seus seguidores, rememoram outros movimentos políticos sulinos com guerreiros e seus grandes líderes, virtuosos e convictos: Anita Garibaldi, Bento Gonçalves e Gumercindo Saraiva. É importante fazer alusão que, muitos sobreviventes das tropas de Gumercindo estavam envolvidos no movimento do Contestado, alguns defendendo a causa dos sertanejos e outros vinculados aos vaqueanos, homens que conheciam e estavam habituados aos difíceis *entreveros* de lutas políticas anteriores.

A irmandade de Taquaruçu, antes de sofrer o segundo ataque, permaneceu fiel à organização e à crença inicial, sacralizada no ritual de recebimento de mensagens do monge. Para a tarefa de videntes, foram escolhidos: Antônio Linhares e seu filho, “ambos pretos”, os que deteram como antes, Euzébio e seu neto, o maior prestígio.

A opção na escolha dos novos líderes nos remete a assegurar que não havia descriminação étnica e de gênero entre os irmanados, a liderança política e mística estava vinculada à crença no poder do monge José Maria, que mesmo invisível, determinava os passos a serem trilhados. Todo dia, o menino repetia o ritual de Manoel, caminhava até a mata e trazia as mensagens místicas, submetia à apreciação do pai que levava a decisão ao *conselho de pares* e à comunidade para o devido cumprimento. As “inspirações celestiais” mantinham a concretude da religiosidade mística e a irmandade coesa, diante do profundo ressentimento político e social a que estavam submetidos.

Foi na irmandade de Caraguatá que se manifestou o ritual da exumação dos corpos de soldados mortos no combate, a exumação dos cadáveres dos adversários mortos, que haviam sido enterrados, após a batalha, no cemitério próximo a Perdizes. Os sertanejos desenterraram os mortos, retalhando-os à golpes de facão. Os soldados do exército, a caminho da segunda expedição se depararam com uma cena tétrica, tentando uma identificação dos corpos dos colegas de farda,

não conseguiram, os corpos estavam totalmente retalhados, pior, sendo devorados por animais e aves carniceiras.

O significado, que justifica a prática do ritual de exumação dos sertanejos, tem várias vertentes dos estudiosos: "A expectativa do retorno dos mortos através da vinda do "exército encantado de são Sebastião" não poderia ser possibilitada ao inimigo; daí a necessidade de exumação e mutilação dos corpos dos "peludos". (Espig, 2000). "Os sepultamentos de 'irmãos' e a exumação de inimigos eram práticas carregadas de significados religiosos e sociais" (Monteiro, 1970). Entendo a concepção de sacralização da terra uma prática, através da qual não poderia receber os "peludos impuros". O enterro dos mortos entre os sertanejos era uma prática nascida no cristianismo, a passagem destes para o outro mundo, ainda conforme dogmas bíblicos "nascestes do pó e ao pó deves retornar", a carne seria consumida pela terra. Portanto a passagem para o outro mundo passa necessariamente pela terra e pelo rito mortuário praticado e herdado do catolicismo.

Em algumas sociedades havia a crença de que os impedidos do enterro, os excomungados, os imorais, os suicidas, enfim, todos os profanos e ímpios estavam condenados a vagar eternamente. Amparados na tradição do catolicismo, os sertanejos ao exumarem os corpos dos "impuros", cognominados de "peludos", estavam sentenciando-os a vagarem perpetuamente. No primeiro combate contra as forças de segurança do Paraná, na localidade do Irani, os adversários mortos não foram enterrados, mas deixados ao relento, os sertanejos, incluindo seu comandante, o monge José Maria fez parte do ritual mortuário. O enterro do líder, José Maria se revestiu de um ritual diferenciado, foi sim enterrado para que pudesse ressurgir mais facilmente, sua sepultura foi coberta com tábuas, mantendo-se ainda, ao lado uma vigília.

Ao longo dos futuros embates travados, o enterro dos mortos e a exumação dos corpos dos inimigos estão associados à cosmologia cristã da passagem pela terra para o ingresso no outro mundo. A morte é niveladora de todos os destinos humanos, no entanto, o sentido da ressurreição dos sujeitos sociais após a morte difere entre o catolicismo ortodoxo e os crentes das irmandades místicas. O discurso escatológico do catolicismo sobre a morte física terrena

possibilita aos justos (pequeno número de eleitos) a ressurreição no paraíso, para os adeptos do catolicismo popular a ressurreição dos santos (Monges, São Sebastião), dos "homens puros" se materializará no espaço terreno – no novo *éden,* as irmandades místicas.

A tradição cultural dos sertanejos apresentava algumas particularidades, não apenas na exumação dos cadáveres dos inimigos, mas, na forma de serem mortos, preferencialmente através da degola. Encontramos nos escritos bíblicos (Lucas, 19,7), a morte dos infiéis inimigos de Deus através da prática da degola. A morte, por degola, do inimigo era também uma tradição arraigada no sul, praticada com recorrência, desde a Revolução Farroupilha até a Revolução Federalista. Era hábito afirmar que "o sujeito não valia uma bala de arma de fogo". A prática da degola e a exumação dos corpos aterrorizavam os inimigos, para os executores era a garantia do ato pleno e efetivamente consumado.

Ao serem exumados, os corpos dos inimigos eram colocados de bruços, antes marcavam o crânio com um talho em cruz, após picavam e deixavam para serem consumidos pelos porcos do mato e aves carniceiras. O marcar com a cruz tinha o significado da impureza religiosa, sinalização que o identificava como sendo "ímpio" - um autêntico ritual de purificação, tentativa de limpar o sujeito da perversão. No ritual do catolicismo ortodoxo, o sacerdote ou representante traça uma cruz através de movimento gestual, aspergindo água benta sobre o corpo do morto, é igualmente um ato simbólico de purificação.

A sacralização da terra tem um significado de pertencimento para os sertanejos que haviam sido desarraigados do espaço socialmente construído por várias gerações; agora, as forças inimigas corporificavam todos os responsáveis, o capital transnacional, os coronéis, as empresas de colonização, forças econômicas e políticas opressoras é que passam a não ter o direito de ocupar a nova terra, mesmo sepultados. O ritual da exumação dos corpos tinha um resultado impactante nos adversários, ficavam consternados, perplexos, as tropas do exército tinham a moral abalada, não compreendendo a manifestação radical dos sertanejos. As tropas repressoras do exército não se consternaram e não hesitaram, nos ataques

desencadeados contra Canudos e as Irmandades místicas, em poupar mulheres e crianças, todos foram massacrados.

A complexidade, a riqueza das tradições culturais dos sertanejos remete à análise do sistema de significação do ritual, não unicamente no momento em que é praticado, podendo ser captado no cotidiano religioso, político, econômico e tradição cultural herdada[140]. O espaço do Contestado tinha pouca proximidade com o catolicismo ortodoxo, somente na primeira década do século XIX, os freis franciscanos trazem e intensificam a pastoral do catolicismo romano. Na cosmologia cristã, como já afirmamos, havia o dogma que, o homem provém da terra e para a terra deverá retornar.

Os sujeitos sociais que viviam nas selvas, grotas e poucas vilas existentes, praticavam os catolicismos populares, eivados de crendices e superstições em consonância com alguns ensinamentos e rituais herdados do catolicismo ortodoxo. Os freis franciscanos, representantes do catolicismo romano fazem uma leitura do catolicismo popular como sendo uma prática da comunidade sertaneja arcaica, desvirtuada e profana e, em especial, concorrente ao trabalho da Igreja.

Ao longo de todo o período colonial podemos observar que a par do catolicismo romano ou português, construiu-se uma religiosidade leiga distanciada da romana ou dos jesuítas. Religiosidade leiga muito rica, onde o ritual da festa era valorizado e intensamente vivenciado com bebidas, procissões, cantorias e bailes, um ritual religioso que acabou sendo institucionalizado através de organizações leigas, sendo as mais conhecidas às confrarias e irmandades. Um intenso culto aos santos também estabelecido em calendários à margem da Igreja oficial, tendo como principais cultuados São Benedito, Santo Antônio, São Sebastião e São Bom Jesus.

[140] DARTON R. (1986) afirma que os antropólogos descobriram que as melhores vias de acesso, numa tentativa para penetrar uma cultura estranha, podem ser aquelas em que elas aparecem opacas. Quando se percebe que não se está entendendo alguma coisa – uma piada, um provérbio, uma cerimônia – particularmente significativa para os nativos, existe a possibilidade, de se descobrir onde captar um sistema estranho de significação, a fim de decifrá-lo.

O historiador e romancista Godofredo de Oliveira Neto, ao se reportar ao franciscano Frei Rogério, clarifica a crença dos sertanejos e o *status* de poder do catolicismo ortodoxo versus o popular.

> Ele se encontrou várias vezes com o monge José Maria. Os dois disputavam a preferência religiosa dos jagunços. Mas o José Maria ganhava a parada. Com ele os fanáticos tinham coisas imediatas como comida, lugar para dormir, justiça. Frei Rogério só oferecia justiça para depois da morte. Os sertanejos também não concordavam em contar os pecados no confessionário um por um, diziam que era melhor se confessarem todos juntos no juízo final[141].

Podemos perceber que o catolicismo leigo diferenciava-se do catolicismo projetado pela Igreja, enquanto o primeiro valorizava as festas, as devoções aos santos, comida, bebida, as crendices mágicas de videntes, o catolicismo oficial valorizava os sacramentos. A religiosidade do leigo se externava em soluções imediatas para as inquietudes vividas, de outra parte o catolicismo oficial era de difícil compreensão, com sermões muito acadêmicos e uma pastoral que sempre convergia para os sacramentos.

A união dos deserdados sertanejos, congregados nas irmandades místicas, trar-lhes-á a dignidade da subsistência imediata: compartilham o pouco que cada um pode disponibilizar, buscam providencialmente parte dos suprimentos alimentares indispensáveis com os amigos de fé, e, até esporadicamente, saqueiam bovinos e lavouras de antigos aliados, hoje inimigos - fazendeiros e coronéis. A pilhagem para a sobrevivência das irmandades não era considerada um roubo na concepção dos sertanejos, pois eram feitas nas propriedades dos impuros. Os trabalhadores do MST também justificam a invasão das propriedades unicamente por serem improdutivas.

Podemos aqui diferenciar as irmandades místicas dos redutos jesuíticos, onde a sobrevivência provinha da prática da agricultura e pecuária implantada pelos jesuítas, os mesmos dispunham de terras coletivas cultiváveis, os sertanejos haviam perdido a terra onde sobreviviam. A modernização do sertão

[141] NETO G. O. de.**O Bruxo do Contestado.** Rio Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1996, p. 104.

legitimou a terra para os estrangeiros (capital transnacional) e imigrantes. O capitão de Exército, Matos Costa, morto em uma emboscada, próxima à localidade de São João dos Pobres, hoje Matos Costa, encontrou um bilhete, com o seguinte protesto: *“as nossas terra são para o pessoal das oropa”.* O bilhete retrata com fidelidade a política engendrada no limiar do regime republicano, objetivando a modernização do sertão, incentivos, estímulos, subsídios e favorecimentos, os mais diversos, para o capital estrangeiro e os imigrantes, em detrimento dos posseiros e sitiantes.

A confissão individual era um sacramento imposto, meio de salvação na pastoral do catolicismo ortodoxo, a tradição religiosa sertaneja rejeitava esse dogma sacramental. Certamente eram mecanismos de defesa da tradição religiosa sertaneja, essas inovações e imposições representavam um perigo real e eminente de desagregação das irmandades místicas. A resistência tinha um significado simbólico profundo, a manutenção da coesão interna da irmandade, assegurando assim, a tradição cultural dos sujeitos sociais que integravam o grupo de crentes. A tradição cultural dos sertanejos sofreu mudanças antes da constituição das irmandades místicas, as quais detinham alguns valores religiosos que não se haviam cristalizado, com a nova reorganização e um novo contexto social circundante, o processo de criação se intensifica, incorporando e sacralizando valores latentes.

A tradição religiosa, o profundo sentimento de pertencimento às irmandades místicas, cria no imaginário dos “civilizados”, a figura do sujeito social “rústico”. As mudanças se processaram na Igreja mais tarde, apenas após o Concílio Vaticano II, quando algumas instituições, como dioceses liberais que incorporaram na liturgia oficial elementos do catolicismo popular, até mesmo com tolerâncias e permissões para confissões coletivas. O aprisionamento dos franciscanos aos dogmas do catolicismo romano explicita o conservadorismo da pastoral engendrada, com os resultados pífios obtidos junto aos sertanejos. A chegada dos franciscanos alemães na região do Contestado não foi unicamente como decorrência das novas diretrizes pastorais de Roma, mas igualmente do pleito dos imigrantes europeus aqui estabelecidos, que conclamavam a necessidade de sacerdotes.

Esse foi o cenário propício para o surgimento dos monges, curandeiros, benzedeiras e videntes. Foi igualmente um cenário próprio para o

desenvolvimento de rituais religiosos e místicos, singulares e diferenciados de outros locais. As festas religiosas em homenagem a São Bom Jesus e São Sebastião, duravam vários dias e se caracterizavam por um grande congraçamento festivo, havendo uma simbiose de crenças do catolicismo ortodoxo com as culturas religiosas popular, impregnada de valores éticos e morais típicos do sertanejo: respeito, fidelidade, valor da palavra empenhada – "fio de bigode" - eram documentos. As procissões com ladainhas, cantos e vivas sempre foram muito valorizadas, como o eram as crenças em pessoas videntes, sortistes ou advinhas do futuro. Do catolicismo ortodoxo incorporaram as; ladainhas, rezas, romarias, o batismo, culto aos santos, a fidelidade conjugal, virgindade pré-nupcial e o enterro de seus mortos.

A cristalização das crenças está na razão direta do aumento das inquietudes no meio sertanejo, quanto mais desarraigado do mundo material mais se aproxima do mundo invisível e sobrenatural. Fenômeno similar é observado hoje com o crescimento de seitas que sinalizam não apenas com a salvação após a morte física, mas com a redenção cidadã do sujeito social; emprego, dinheiro, paz familiar, saúde e outras vantagens imediatas. A difusão encontra maior ressonância entre os mais desvalidos.

O cenário político do antes e depois se apresenta em duas dimensões distinto para o sertanejo, primeiro; de aliado, camarada e compadre dos coronéis e oligarquias; a segunda: de inimigo, intruso e perturbador da ordem pública. O cenário econômico, com os sertanejos vivendo pacificamente como posseiros, sitiantes e agregados em terras devolutas ou não, duraram vários séculos, a mudança se dá a partir do final do século XIX, com o advento do regime republicano, da modernização, quando perderam a posse, o sítio e o vínculo de agregado. Enfim, perdem a identidade e a terra onde estão enterrados seus mortos há várias gerações, sendo-lhes subtraída o vínculo afetivo com seus ancestrais, o espaço socialmente construído durante várias gerações será o novo *lócus* do estabelecimento dos projetos engendrados pelas elites republicanas.

Décadas mais tarde, os inimigos querem enterrar seus mortos na terra das irmandades místicas, o imaginário sertanejo retoma seu passado através de um

filme, onde estão os cenários da exclusão, da expropriação, dos antepassados, da sobrevivência familiar, do cemitério, da capela, tudo enfim no imaginário, alguns em cores, outros em preto e branco. Os antepassados mortos estão enterrados nos cemitérios, muitos sob os trilhos da estrada de ferro, das máquinas e tratores das empresas de exploração da madeira, das residências dos novos habitantes - os imigrantes, sob as patas do gado dos fazendeiros, que pisoteiam e derrubam as cruzes das covas onde estão enterradas modestas urnas funerárias de madeira. Os “intrusos” da modernidade republicana não se importam com os restos mortais dos sertanejos, para eles não têm significado afetivo algum, muito pelo contrário, sempre foram considerados empecilhos para os projetos de desenvolvimento engendrados.

Quando os sertanejos desenterram os mortos dos adversários e os retalham, praticam um ritual com o imaginário voltado para o espaço sagrado, onde vivem seus antepassados que foram profanados. Reacende no imaginário as cenas latentes dos ultrajes cometidos com a construção da ferrovia rasgando o sertão, sem respeitar posses e domínios. Emergem na memória os desmandos do capital transnacional com suas guardas especiais, fortemente armadas para melhor se apropriar “indevidamente”, e, proteger um patrimônio material, adquirido a um custo simbólico e com todos os poderes e condições para expulsar os posseiros, além dos projetos de colonização, que foram concebidos para os estrangeiros, em detrimento dos ocupantes de longa data das melhores terras, situadas nos vales dos rios do Peixe, Itajaí, Itapocu, Negro e Iguaçu.

O governo republicano via o espaço do sertão catarinense como um território de terras devolutas, um recurso potencialmente valioso para as mais diversas utilizações econômicas e fins políticos do novo regime. A nova Constituição republicana (1891) outorga poderes aos governadores sobre a destinação das terras devolutas, que foram utilizadas como instrumentos para barganhar apoios políticos regionais e locais. A questão das terras devolutas agravou-se na região do Contestado, não havia ainda definição de limites entre os estados do Paraná e Santa Catarina, um território de 48 mil quilômetros quadrados estava em disputa litigiosa. A riqueza vegetal, a fecundidade do solo, despertou o interesse de grupos econômicos transnacionais, as oligarquias republicanas fizeram concessões privilegiadas e vendas com valores simbólicos das terras para projetos extrativos e

de assentamento de colonos europeus. A venda ou concessão de terras para exploração da madeira e projetos de colonização era negociada sempre com a contrapartida, que podia variar de acordo com interesses econômicos e políticos das elites republicanas locais, regionais e nacionais.

Os sertanejos estavam excluídos desse pacto; os coronéis, as oligarquias utilizaram o estoque de terras devolutas para consolidar e expandir seus poderes políticos dentro do espaço local e regional. Portanto, a modernização proposta no regime republicano serviu para romper os vínculos de patronagem dos sertanejos em relação aos coronéis locais e provocar o desarraigamento dos mesmos da terra, onde sempre sobreviveram como posseiros, sitiantes, agregados ou trabalhadores avulsos. O projeto de modernidade republicana não sinalizou com perspectivas que pudessem contemplar os sertanejos, os mesmos eram vistos como sérios obstáculos para o desenvolvimento proposto.

O contexto acima dá plausibilidade ao desarraigamento dos sertanejos de suas terras, restaram-lhes às trilhas e as poucas estradas para vagar, de um local para outro, até encontrar o amparo espiritual e econômico nas predições do monge e na *fuga mundi* do congraçamento das irmandades místicas. “A terra é um ‘vale de lágrimas’, um ‘deserto’, um ‘exílio’ que não se pode deixar de depreciar em favor da vida bem-aventurada, ‘vida segura, vida tranqüila, vida bela, vida pura’[142]. O vale de lágrimas ficou para trás, permaneceu apenas no imaginário, a partir de agora, a vida de bem-aventurança situava-se nas irmandades místicas, onde se estruturaram na segurança, na fraternidade, na pureza de espírito e na motivação, nelas se consolidou a história mítica do re-encantamento do mundo.

A redenção do grupo se daria dentro do novo paradigma de re-encantamento do mundo, onde o imaginário era permanentemente alimentado com antigas práticas da tradição cultural, somadas a uma intensificação e diversificação de novos rituais e crenças messiânicas, igualmente com uma participação comunitária de responsabilidades compartilhadas. Estabeleceu-se, assim, um vínculo muito sólido entre os sujeitos sociais irmanados e uma conexão constante no

[142] DELUMEAU, J. **O Pecado e o Medo.** Bauru: Editora EDUSC, 1993, p. 29.

discurso sobre o desprezo ao mundo dos “peludos” com a eminência de uma *Guerra Santa*.

No imaginário das elites republicanas, as irmandades místicas representavam núcleos de monarquistas rebeldes organizando-se para desencadear uma guerra contra o novo regime republicano.

> Os elementos gerais presentes no ideário monárquico do sertanejo contrastavam com as concepções dos intelectuais e da opinião pública esclarecida dos centros políticos do Brasil de então. A idéia de monarquia, segundo a ótica popular, decorria do âmbito da religião e do sagrado. Num mundo de sertanejos que se viam como iguais, o poder de mando e a legitimidade só podiam advir daqueles de um modo ou de outro relacionados com Deus. Nesse sentido, o poder divino “consagrava” a autoridade das lideranças de reconhecimento popular[143].

Na leitura da elite intelectual urbana, o monarquismo dos sertanejos e do monge estaria imbricado à incapacidade dos mesmos de entender os pretensos “avanços” da modernidade do novo regime “democrático” republicano. É nesse contexto cultural que irá se solidificar no imaginário sertanejo a *“guerra santa”* - que nasceu como parte da tradição cristã do período medieval das cruzadas ao período épico da cavalaria. As cruzadas foram expedições armadas organizadas por reis e príncipes católicos e a própria hierarquia da igreja para combater os “infiéis” e subtrair a terra desses.

A terra seria conquistada não unicamente como bem material, mas especialmente como *terra santa.* No imaginário cristão a *terra santa* tinha um significado simbólico salvífico, local do sagrado, onde estavam enterrados os justos que ressuscitaram e que poderão figurar entre os santificados. Lá são encontradas as relíquias, os recintos sacralizados, os cemitérios cristãos – nos quais não estão enterrados os hereges, excomungados, apóstatas e infiéis - muçulmanos e pagãos.

> Pedro, o Eremita, liderou uma multidão de vinte mil homens, mulheres e crianças – inclusive, se presume que muitas famílias, levando todos os seus bens mundanos. A maior parte dessas pessoas era paupérrima, não haviam conseguido obter terras ou

143 MACEDO E MAESTRI. Op. Cit. p. 124.

algum arrendamento, nem trabalho agrícola durante um agudo e prolongado superávit de mão-de-obra; tinha a intenção de se estabelecer[144].

As romarias dos sertanejos para as irmandades, respeitadas as diferenças culturais, o espaço e o distanciamento de tempo apresentavam uma similitude com a cruzada do Eremita; carregavam consigo os poucos bens que lhes restaram, família, parentela e muita esperança de encontrar um novo espaço para albergar-se. Os registros históricos afirmam que a cruzada do Eremita, denominada Cruzada do Povo foi desordenada, havendo no transcurso da viagem muitos tumultos, saques e mortes - em especial contra judeus e muçulmanos; os cruzadistas estavam impregnados do desejo não unicamente de libertar a *Terra Santa* do jugo dos “hereges”, mas de encontrar condições favoráveis de sobrevivência material. As peregrinações dos sertanejos, rumo às irmandades, antes de acontecer o assentamento definitivo, reservavam-lhes muitas dificuldades e grandes sacrifícios. A fome, o desespero, a saudade, a rebeldia fizeram parte constante de seu cotidiano.

O inverno de 1913 foi particularmente rigoroso. Pegou esses pobres Filhos do Azar perambulando escorraçados pelas matas bravias com seus escassos e mal cheirosos molambos às costas, sofrendo o que o diabo não sofreu, “entre a cruz de Santa Catarina e a espada do Paraná” [...] as noites gélidas daquela sertania inóspita sepultaram em seu negror entre os cadáveres que ficaram para trás, o clamor tristonho dos desgraçados que vagueavam em pranto[145].

Antes da constituição das irmandades vaguearam pelo sertão, a exemplo dos israelitas rodando no deserto sob o comando de Moisés, buscando a *Terra Prometida* e alimentaram-se do maná vindo dos céus. Os sertanejos vaguearam pelos mais variados caminhos, tendo como referência não unicamente o maná material, mas o espiritual do monge que viria para socorrê-los.

Os relatos de remanescentes e descendentes dos peregrinos sertanejos, coligidos por vários cronistas e pesquisadores, retratam as dificuldades e a dureza da caminhada, em busca de um novo espaço. Muitos ficaram pelo

---

[144] JOHSON, P. Op. Cit. p. 294.
[145] FELIPPE. E. Op. Cit. p. 122.

caminho, debilitados ou mortos, a alimentação dependia da safra do pinhão (inverno), o grande maná do sertão e de alguns animais silvestres abatidos, a carne era salgada com cinzas.

O medo acometia a todos, o rumo a ser seguido era incerto, haviam sido expulsos de Curitibanos (Sta. Catarina), seguiram para o Irani (Paraná), foram atacados pelas forças de segurança do estado. Na desolação do abandono completo, rememoraram antigas canções poéticas, coligidas e publicadas na obra, *O último Jagunço* (1995), do escritor catarinense Euclides J. Felippe.

Chorando
Nosso terrero
Aqui nascero
Os pai e irmão

Chorando
Por nossa Terra
Fazendo guerra
Cá no sertão

Zé Maria foi nosso chefe
Que tombô lá no Irani
Não magoando o Paraná
Nóis queria ficá aqui:
Se essa posse Deus nos deu
Não podemo mais saír.

Chorando
Por essas fontes
Por esses montes
E os coxíão

Chorando
O sol nascendo
E se escondendo
Na escuridão

Nossas armas são as ferramentas,
Pro trabáio temo as mãos;
O Governo é traiçoero
Nos vendeu p' otra nação:
Semo agora expatriado
Deus nos dê Sua compaixão.

Chorando
Nossas lembranças
As nossas dança
E as tradição

Chorando
Nossos amores
Nossos lovores
E as devoção

Deus proteja nossas vidas
Nas filera de S. João,
No Exército Encantado
Que formô São Sebastião:
Vem nos dá a liberdade
Nóis livrá da escravidão!

Chorando
Vamo levando
Aqui cantando
Esta canção

Chorando
Aqui perdido
Temo ferido
O coração!

Chama de imediato a atenção, no primeiro quarteto, a manifestação da sacralidade da terra, *lócus* de nascimento dos ancestrais, pais e irmãos, o sentido da terra não apenas material, mas de um espaço socialmente construído durante várias gerações. O sentido dado a esse espaço nutria o imaginário, há a necessidade de ser defendido desencadeando uma guerra, é preciso lutar para manter o espaço que está em poder do "inimigo". No verso seguinte o relato da morte do líder, o sentido pacífico da presença no território paranaense e o desejo de permanência no espaço que pertence a eles como filhos de Deus. O verso exprime a riqueza do imaginário e a terra como um patrimônio divino, os homens não têm o poder de subtrair um espaço que é dádiva de Deus.

O apego às belezas naturais, as fontes, os montes, coxilhas, o nascer e o pôr do sol ficaram no saudosismo de um tempo de outrora. São trabalhadores e não criminosos, o governo é o Judas traidor, vende a terra para os estrangeiros, a terra foge debaixo de seus pés restando-lhes unicamente a proteção divina. O que restou de tudo? Chorar as lembranças, a dança, as tradições, os amores e louvores; renovar a esperança de liberdade, a vinda do exército encantado de São Sebastião iria redimi-los do cativeiro. Com o coração ferido encontram o norte quando se espalha a notícia da ressurreição de José Maria, na Vila de Taquaruçu; a exemplo dos reis magos todos se dirigem para o local, ávidos do encontro com o *messias.* O *messias* não ressuscitou, mas manifestava-se através de mensageiros videntes, é nesse contexto histórico de profundo misticismo que os sujeitos minimizam os sofrimentos do abandono e das constantes peregrinações. Sempre que aparece nos versos e cantigas, o monge é glorificado, um herói popular, um vulto histórico que assume a dimensão de um mito. Ainda subsiste uma memória sertaneja expressa em versos, cantigas e orações que encontramos nos descendentes. Algumas ainda rememoradas pelos descendentes, como as *excelências* pronunciadas em momentos de encontros para as tertúlias religiosas ou enterros.

As irmandades místicas, constituídas como *vilas santas,* formam um recinto profundamente sagrado, *locus* onde se cria no imaginário e se estrutura uma ambiência para o desencadeamento de uma *guerra santa.* A simbologia da *guerra santa* representa a luta empreendida no interior da irmandade mística visando o combate aos "infiéis", que lhes subtraíram o espaço onde habitavam, e, agora estão

no seu encalço. A efervescência mística das irmandades alimenta o imaginário dos sujeitos sociais, cria um *ethos* que os torna convictos da necessidade da *guerra santa* contra os opressores que pretendem destruí-los.

Os devotos das irmandades gravitam em torno de seus líderes videntes – porta vozes de presságios messiânicos, que dão sentido à luta. No seio das irmandades místicas emergem um conjunto de relações e de atitudes constitutivas de uma mentalidade coletiva. Esse conjunto fecundo de relações e atitudes dos sujeitos sociais irmanados remete ao aumento e cristalização da crença messiânica. A mediação da liberdade dos sujeitos sociais devotos, suas crenças, seus anseios, suas inquietudes se processa nas mensagens dos videntes, no monge, e, na representação que fazem deste último.

Ainda sobre a *guerra santa* dos sertanejos podemos retornar à Alemanha do século XVI, onde se verificou uma situação nas palavras e nas ações impregnadas de milenarismo de Thomas Müntzer, considerando-se como um profeta.

> [...] a dez anos de distância, querem instaurar o reino de Deus sobre a terra que trará o fim de toda a corrupção, de toda a opressão e de toda a discórdia. Eles conhecem a imensidão da tarefa visto que é preciso derrubar toda a ordem política e social. Daí a convicção de que os “eleitos” devem recorrer à violência. Com o Deuteronômio (13,6), eles proclamam que “os inimigos não têm o direito de viver” e interpretam no sentido literal o versículo de Lucas (19,7): “Apoderai-vos de meus inimigos e degolai-os diante de meus olhos”. Eles não duvidam da ajuda eficaz de Deus que “derrubou os poderosos de seus tronos e elevou os humildes” [146].

As irmandades sertanejas não tinham a pretensão de instaurar o reino de Deus e sim o reinado da paz, prosperidade, justiça e harmonia fraterna entre os devotos do monge. A vinda do monge, acompanhado do exército de São Sebastião, poria fim à corrupção e opressão e aniquilaria a ordem política republicana, ensejando uma nova ordem social para os “eleitos”, sem ser a restauração monárquica. Para a instauração de uma nova ordem social, o meio possível e

---

[146] DELUMEAU, J. **O Pecado e o Medo.** Bauru: Editora EDUSC, 1983, vol. II, p. 372.

disponível remete à *guerra santa,* se torna inicialmente um meio de exaltação da crença, a *posteriori* de violência defensiva. O auxílio messiânico viria trazendo um grande exército, tendo à frente, por ordem hierárquica: José Maria, São Sebastião, São Jorge e São Miguel, Anjos e Querubins e os "eleitos" mortos em combates, agora ressuscitados.

> Na ocupação da América o povo português trouxe, ao lado da cana, do tabaco e da cobiça, a esperança no poder de um líder ungido pelas instâncias sobrenaturais. A força dessa fé alastrou-se, e, com muita freqüência, retorna à cena política brasileira, ecoando do passado as pelejas das novelas de cavalaria e os milagres reais. Adaptado o mito se renova, é reelaborado em novas narrativas da sociedade que espera do futuro o advento da cura de seus males[147].

A aparente irracionalidade dos sertanejos na crença sebástica tem uma significação no substrato da tradição cultural herdada do catolicismo, dos colonizadores e imigrante portugueses, sediados muitos próximos, no litoral catarinense. O povo português alimentava a esperança do retorno de Dom Sebastião, último rei da dinastia de Avis, morto em 1578, no Marrocos. A derrota do rei provocou a anexação do reino lusitano à Coroa espanhola, entre 1580-1640. Os sobreviventes da derrota, não tendo visto o rei morrer, difundiram a crença de que estaria preso ou subira aos céus e viria para libertá-los do jugo espanhol.

Os sertanejos alimentavam o imaginário do retorno do monge que os libertaria de todos os males, em especial da opressão das novas forças da modernidade republicana. A similitude do desaparecimento do rei português, seu corpo não encontrado, com o desaparecimento dos dois primeiros monges estabelece uma racionalidade ao associarem-se as forças do imaginário sertanejo. No capítulo anterior, fizemos menção à obra de Lucette Valensi – *Fábulas da Memória,* que de forma precisa, com uma brilhante erudição acadêmica, faz um relato histórico do desaparecimento de D. Sebastião, Rei de Portugal e a permanência no imaginário português, durante várias décadas, da espera do seu retorno.

---

[147] MEGIANE, A. P. T. Op. Cit. p. 141.

Juntos orientam as ações, conferem significação a seus atos e criam uma expectativa esperançosa do reaparecimento conjunto. Aludo ao movimento do Rodeador, ocorrido em Pernambuco entre 1818-1820, na qual um grupo de crédulos se estrutura para esperar a vinda do Rei D. Sebastião; foi sufocado e considerado um movimento de cunho ideológico republicano, visto terem nomeado uma junta governativa independente e almejado fundar *a Cidade do Paraíso Terrestre*, não aceitando o novo Monarca. O mito do Rei português foi re-apropriado, quase um século depois, no meio sertanejo do Contestado, diante de uma república que não correspondia aos anseios esperados. Já mencionamos que o mito do Rei português sofre uma transmutação no meio sertanejo. Apropriam-se do catolicismo ortodoxo, a devoção ao Santo mártir medieval, São Sebastião, protetor dos desvalidos, ele reapareceria juntamente com o monge para a cura dos males. Vínculos imaginários acabam por ligar a lenda portuguesa do rei encoberto com a crença no reaparecimento do Santo católico.

As irmandades místicas congregavam uma diversidade de sujeitos sociais à espera da *guerra santa;* posseiros expropriados, pequenos sitiantes, comerciantes falidos, aventureiros, trabalhadores da estrada de ferro, fugitivos da justiça, remanescentes da Revolução Federalista, entre outros. “Como sabemos, os redutos eram cheios de ex-posseiros, expulsos de suas terras no vale do Rio do Peixe” [148]. A diversidade do grupo de congregados nas irmandades me leva a crer ou imaginar que não havia um projeto político estruturado e previamente definido, até porque foram aos poucos se irmanando, no novo espaço.

A ferrovia, cortando todo o território do estado de Santa Catarina, tinha dois terços de seu traçado às margens do Rio do Peixe, iniciando em Porto União (SC) e chegando a Marcelino Ramos (RS). Percurso projetado para facilitar a extração do pinheiro, que através do rio e após carregamento com guinchos nos vagões, facilitava o transporte para as serrarias da *Lumber*[149]*,* em Calmon e Matos

[148] FELIPPE, E. Op. Cit. p. 49.

[149] A *Lumber* era uma subsidiária da *Brazil Ralway Corporotion,* tinha como finalidade o corte da madeira e a colonização com imigrantes europeus. Possuía a maior serraria da América do Sul. No auge serrava 900 m³ de madeira dia no município de Calmon. Possuidora de guindastes, os mais modernos, para subtrair a madeira do meio da mata contígua aos trilhos da estrada de ferro. Os trilhos da estrada de ferro serpenteavam os principais pinhais, facilitando assim, a extração da madeira de araucária e imbuia. Ver mais em VINHAS de Queiroz, MONTEIRO, D.; THOMÉ, N.; MACHADO, P. P.; AURAS, M.

Costa. Nas áreas contíguas às margens do rio viviam muitos posseiros que utilizavam o rio como meio de comunicação e transporte e foram expulsos pela concessionária da construção da ferrovia. Após conclusa a obra e retirados os pinheiros, a concessionária estabelece núcleos de povoamento com imigrantes europeus, surgem à margem do Rio do Peixe várias vilas, hoje cidades de: Caçador, Rio das Antas, Tangará, Videira, Joaçaba, Capinzal, Piratuba.

Portanto, após subtraírem as madeiras mais valiosas, a empresa transnacional criou subsidiárias para engendrar a colonização da região com estrangeiros. E os posseiros? Os que resistiram foram mortos, grande número, temerosos das ameaças, se dispersam. Para onde se dirigiram? Para as irmandades místicas, algumas já estruturadas, outras sendo constituídas. Emergiu o denominado "tempo quente" em toda a região do vale do Rio do Peixe, vários posseiros foram expulsos e já em processo de nova organização em represália à expropriação atacaram os novos colonos, daí a denominação do *jaguncismo.* Desencadearam ataques contra as vilas de Rio das Antas, Curitibanos, Itaiópolis, Papanduva e Canoinhas, o principal local a ser incendiado era o Cartório de Registros, procedimento nada enigmático, as escrituras de terras das antigas posses lá estavam registradas em nome de empresas ou imigrantes. Realizaram investidas às estações da estrada de ferro, às serrarias da *Brazil Lumber and Colonization* e ameaçaram a cidade de Lages, sede do poder oligárquico catarinense.

As investidas eram planejadas e organizadas nas irmandades místicas por grupos de homens denominados *piquetes chucros. "*Os 'piquetes chucros' eram pequenas formações de cavalaria que possuíam grande mobilidade, variavam seu contingente de 20 a 70 membros e passaram a atacar fazendas e pequenos povoados" [150]. Além das tarefas mencionadas anteriormente, os piquetes tinham sobre si as responsabilidades de: arregimentar pessoas voluntárias para as irmandades, (ou as vezes de forma compulsória). Possuíam a tarefa de: arrebanhar gado e suprimentos alimentares para abastecer as irmandades místicas com uma população numerosa e crescente.

[150] Op. Cit. p. 261.

A grande maioria dos ataques realizados pelos piquetes chucros tinha como justificativas: a vingança contra inimigos e delatores, a destruição de registros de terras, represálias pelos ataques do Irani e Taquaruçu e, ainda, prover as irmandades de suprimentos alimentares. No calor do momento houve excessos, na localidade de São João dos Pobres, hoje Matos Costa: um piquete de sertanejos, comandados por Venuto Baiano, exacerbou nos atos de violência, assassinou todos os homens e jovens com os quais se deparou. Venuto foi igualmente responsabilizado pela emboscada e morte do Capitão do Exército, Matos Costa, pelo qual os sertanejos nutriam grande simpatia. A partir dos ataques dos piquetes aumenta o temor das oligarquias regionais e locais, dos coronéis, dos investidores estrangeiros, dos imigrantes, dos habitantes de vilas e vilarejos – clamam para que o governo republicano tome as devidas providências as mais rápidas possíveis. A crise que se instalou, associada à forte repercussão através da imprensa fez com o governo federal nomeasse, em 26 de agosto de 1914, o general Fernando Setembrino de Carvalho para as providências urgentes de combater o "jaguncismo", mesmo estando viva na memória nacional, não do exército e da elite republicana, mas de determinados segmentos intelectuais, as atrocidades cometidas no desfecho final da expedição militar contra Belo Monte.

> O ideal republicano militar inspirava-se num modelo totalmente elitizado de república francesa, sem lugar para a plebe e para as classes subalternizadas que, nos fatos, haviam sido o sal da terra daquela revolução. Em prol dessa república teórica e elitista, os líderes do Exército nacional não mediam esforços para afogar no sangue a rústica república cabocla construída nos sertões brasileiros[151].

Os legisladores republicanos apoiaram-se na constituição dos Estados Unidos para redigir a nova constituição da República Brasileira, os militares adotam como referência para os modelos de conduta dos cidadãos, a revolução francesa. A aniquilação de Canudos (Belo Monte) e Contestado (Irmandades), pelo Exército republicano, sepultam a Declaração dos Direitos do Homem com o lema "Liberdade, Igualdade e Fraternidade".

[151] MACEDO, J. R.; MAESTRI, M. Op. Cit. p. 137.

Foi a partir dos vários ataques dos piquetes chucros que os sertanejos recebem o estigma de “jagunços”. Para as elites oligárquicas e econômicas da época, era inconcebível que inúmeros sujeitos sociais em condições de trabalho estivessem perambulando, em grupos, à espera do retorno do monge, em vez de buscarem trabalho nas fazendas e sítios. O monge era acusado de ter desviado parcela da população de suas atividades e obrigações com as suas famílias e coronéis. Na leitura das elites, o desapego dos sertanejos, de suas obrigações habituais de trabalho e as novas vidas errantes, pautadas no compartilhamento das agruras e dos bens, fora decorrente do proselitismo do último monge, José Maria. Porém, a grande massa dos seguidores era de deserdados, após perderem as posses para os imigrantes e para as novas forças econômicas do capital transnacional, somados aos trabalhadores da ferrovia que vagavam pelos caminhos, sem referências em busca de um trabalho ou novo espaço para albergar-se.

Suscito algumas abordagens que conduzem à questionamentos. Quando os sertanejos viviam no congraçamento, ao redor do monge José Maria, nos campos do Irani e nas irmandades de Taquaruçu e Perdizes Grandes, foram atacados sem uma motivação plausível, exceto ideológica, extraída do imaginário das elites republicanas, que diziam ser um movimento de monarquistas.

Os agressores não foram denominados de jagunços, mas sim de legalistas, nacionalistas, mantenedores da ordem e do progresso, estando no cumprimento de um dever cívico para com a nação brasileira. Podemos fazer alusão também aos *vaqueanos,* que serviam aos interesses dos coronéis e oligarquias, praticando as mais variadas atrocidades, queima de ranchos de posseiros, mortes por encomenda de adversários políticos.

> Paralelamente, as autoridades oficiais tacitamente permitiam que grupos de vaqueanos – as forças privadas dos coronéis Fabrício Vieira, Lau Fernandes, Arthur de Paula, e Maximino de Moraes – exercessem a rapinagem sobre os rebanhos dos “fanáticos” e de todos aqueles suspeitos de simpatia ou tolerância em relação ao movimento rebelde[152].

[152] MACHADO, P. P. Op. Cit. p. 306.

Notamos que os vaqueanos compunham um grupo armado, legitimado oficialmente, através do poder político e econômico, provocando um procedimento ilícito que mais tarde impingem aos sertanejos como justificativa para igualmente legitimar a aniquilação.

Os piquetes de vaqueanos eram mais presentes nas regiões de Canoinhas, Três Barras, Papanduva e Itaiópolis, região de grande produtividade de erva mate, local de acirrada disputa entre os estados litigiantes. Na região de Timbó Grande estava igualmente sediado um piquete de vaqueanos, comandado pelo antigo federalista Demétrio Ramos, a serviço dos coronéis e oligarquias catarinenses protegendo o território, cometendo abusos de poder contra posseiros. Fontes históricas informam que o piquete sob o comando de Demétrio Ramos chegou a ser constituído de 500 homens bem armados que se prestavam a servir ao governo catarinense, ao exército, comerciantes de erva-mate e coronéis.

Não posso deixar de mencionar as Guardas Especiais de Segurança da empresa transnacional, concessionária da construção da ferrovia, colonização e extração de madeira que usavam de muita violência para desalojar os posseiros; quando havia resistência queimavam os casebres e matavam seus ocupantes sem piedade. A *Lumber,* uma subsidiária da corporação que trabalhava na extração da madeira, possuía um contingente de trezentos homens, superior à tropa do Regimento de Segurança de Santa Catarina. Homens bem treinados e fortemente armados que tinham como tarefas primordiais: manter a disciplina na empresa, proteger as instalações, reprimir os protestos dos trabalhadores e expulsar e assassinar os posseiros ocupantes de terras de interesse da empresa. “Ameaçar expulsar, por meio da violência, algumas centenas de pacatos trabalhadores e legítimos donos de propriedade. A pretensão da *Lumber* é um dos maiores absurdos” (Jornal o IMPARCIAL: 1916).

Pergunto por que não foram estigmatizados como sendo jagunços? Somente porque estavam a serviço dos desmandos republicanos, do poder político regional, coronéis e oligarquias e dos investimentos externos que iriam engendrar projetos de modernização para o sertão? Não só deixaram de ser matizados como transgressores e desumanos, mas muitos foram alçados ao panteão dos heróis

nacionais, outros auferiram vantagens econômicas com o recebimento de terras devolutas, já alguns galgaram importantes postos políticos nos estados do Paraná e Santa Catarina. E o sertanejo, cognominado “jagunço”? Muitos morreram de fome e no confronto com as forças repressoras, outros fugiram para encontrar um recanto que os acolhesse, despidos de qualquer bem material e esperança de uma “nova ordem”, que sempre creram construir. Até a sua história ficou para trás, nem mesmo seus antepassados mortos e enterrados no chão sagrado poderiam ser visitados. No imaginário resta a permanência dos dias felizes, quando viviam em suas posses, praticando uma agricultura de subsistência, com o relacionamento sólido do compadrio, com a parentela sempre reunida nas festas de São Bom Jesus e São Sebastião.

Permanece no imaginário a rebeldia, decorrente dos descasos, das injustiças e ultrajes cometidos pelas elites econômicas e políticas. E os descendentes? Estão pulverizados em todo o território do acontecimento, nas cercanias das cidades, empobrecidos, nas áreas rurais como meeiros, agregados, bóias frias, sob o manto protetor do monge, nos acampamentos do MST, na esperança de uma racional reforma agrária que acena com um pedaço de chão *sagrado.* Um destino cruel para os sertanejos e a glória para os intrusos da modernidade, da ganância política e do equivocado civismo patriótico republicano.

O novo regime republicano não esqueceu de promover seus heróis ao panteão cívico com nomes de cidades dos comandantes militares e oligarcas – Lebon Régis, Vidal Ramos, Felipe Schimidt, Matos Costa. Lebon Régis, oligarca estadual e advogado da companhia transnacional; Ramos e Schimidt consagrados oligarcas que ocuparam o governo catarinense e Matos Costa, capitão do exército morto em uma emboscada. Infinitos nomes de ruas em todas as cidades em homenagem a coronéis, oligarcas e militares do exército e das forças de segurança estaduais. Até mesmo os franciscanos, frei Rogério e frei Menandro são nomes de ruas em várias cidades da região. E os heróis sertanejos? Desconheço nomes de cidades e ruas que homenageiem os líderes dos vencidos; unicamente o monge encarnou idéias, aspirações e remorsos nos descendentes dos sertanejos. Estão inscritos no panteão rupestre das grutas, pontos de pousadas e locais sagrados para os devotos, espalhadas desde Sorocaba (SP) até Santa Maria (RS), algumas

mereceram uma placa indicativa, a grande maioria são apenas conhecidas dos visitantes, sendo pontos de referências para orações, pedidos de ajuda espiritual e cumprimento de promessas. O monge inscreve-se igualmente no panteão das águas, locais ermos, aos pés de morros, próximos às cidades onde percorreu e fincou cruzes; os crentes sacralizaram as águas, usando-as para consumo e para rituais de batismos. Como veremos mais tarde, algumas comunidades, situadas no espaço do acontecimento, de forma tardia, lembraram de homenagear os monges, erigindo bustos nas praças públicas, mérito maior da nova produção historiográfica e da permanência no imaginário social, do que dos gestores dos municípios.

O general Setembrino de Carvalho inicia o plano de ataque aos sertanejos, um contingente de sete mil soldados, distribuídos em quatro frentes: ao norte, em Canoinhas; ao leste, em Rio Negro; ao oeste, em União da Vitória e ao sul, em Lages. Antes de qualquer ataque, redige uma mensagem aos sertanejos, tendo seguinte teor: "Fazendo um apelo aos habitantes da zona conflagrada, que se acham em companhia dos fanáticos, eu os convido a que se retirem, mesmo armados, para os pontos onde houver forças, a cujos comandantes devem apresentar-se. Aí lhes são garantidos meios de subsistência, até que o governo do Paraná lhes dê terras, das quais se passarão títulos de propriedade" (Relatório de Setembrino).

A rendição certamente não dava garantias de sobrevivência aos contendores sertanejos, foi repetido o acontecido trágico de Canudos (1897), todos os rendidos no combate final foram degolados de forma inclemente. Tal procedimento, macabro, provocou contestação dos estudantes de medicina da Bahia que acompanhavam a expedição de extermínio do arraial.

No apelo de rendição dirigido aos sertanejos, a mensagem do general faz uma promessa de concessão de terras. Capitão Matos Costa, morto alguns meses antes, já preconizava que a solução para os sujeitos sociais, que perambulavam de um local para outro, seria resolvido com o assentamento, legitimando um pedaço de terra aos nativos. É o reconhecimento oficial explícito da necessidade de concessão de terras, e, implícito da situação injusta que se encontram os sertanejos excluídos de seu espaço, às margens da ferrovia e onde se

instalaram os grandes projetos de extração da madeira. A morosidade, a burocracia e a falta de vontade política se perpetuam durante décadas na região do Contestado, quando se trata de pleitos de posseiros e de pequenos proprietários.

Em 10 de setembro de 1952, através da Portaria n° 75 952, o governo federal autoriza a transferência dos bens patrimoniais da *Southem Brazil Lumber colonization* para o Ministério da Guerra. A área compreendia 924 hectares na área urbana, e 1.850 ha. na área rural. Em 18.12.1956, através do Decreto n° 40.570, foram declaradas de utilidade pública 89 glebas de terra com uma área total de 7.614 ha., de propriedade de pequenos lavradores. Estou fazendo referência a uma situação pendente até os dias atuais, uma área que o Ministério da Guerra desapropriou para campo de instrução, na região dos municípios de Três Barras, Papanduva e Canoinhas. Até a presente data, ano de 2007, os herdeiros ainda se encontram com demandas judiciais para receber uma indenização justa, grande parte dos posseiros e proprietários iniciais morreram no transcorrer de 51 anos de espera do veredicto final. Parece ser um tempo curto quando comparado ao de definição de limites, entre os estados do Paraná e Santa Catarina, que foi de 63 anos, desde a criação da Província do Paraná (1853), desmembrada da Província de São Paulo, até a decisão do acordo de limites, que ocorreu em 1916, com o consenso entre os dois estados litigiantes.

A tentativa de negociação do General Setembrino não surtiu efeito, os sertanejos sentiam-se seguros, haviam obtido sucesso em alguns *entreveros* anteriores, e, aumentado significativamente seu contingente de homens armados, estavam prontos para a *guerra santa.* Há uma intensificação dos ataques dos “Piquetes Chucros” nas vilas, estações da estrada de ferro e nas serrarias da *Lumber,* a de Matos Costa foi incendiada, o confronto com as forças do exército era eminente. A estratégia do general Setembrino era o ataque aos núcleos – irmandades místicas – onde se formavam os piquetes e estavam concentradas as maiorias da população sertaneja.

No mês de dezembro de 1914, o novo comandante geral dos sertanejos, Adeodato, ordena que a irmandade mística de Caraguatá, localizada em Caçador, fosse transferida para o vale de Santa Maria, local muito próximo, mas de

difícil acesso para as tropas do exército. Neste *chão sagrado,* com uma localização geográfica privilegiada, a defesa se concentra, organiza o contingente militar dos sertanejos para fazer frente aos atacantes. Foi o grande palco da maior batalha do Contestado, tendo como resultado final, a morte de soldados e sertanejos sendo que esses últimos perderam não unicamente os valentes guerreiros, mas muitos de seus familiares, mulheres e crianças e tendo ainda seus poucos animais domésticos mortos, seus casebres queimados e poucas armas rudimentares confiscadas.

Até a destruição final da irmandade foram dias difíceis, estavam cercados, os alimentos escasseando, uma epidemia de tifo assolou a comunidade e muitos morreram. Dois depoimentos de remanescentes da irmandade, coligidos pelo historiador Delmir José Valentini[153], retratam com fidelidade a situação desesperadora dos irmanados: - "*As crianças morreram tudo de fome. Não existia feijão, milho, carne, comia miolo de xaxim cozido"* (Dep. Manoel Batista dos Santos). "*No tempo do Adeodato, não tinha o que comer, escasseou cada vez mais*, *primeira coisa que tenta é o ataque, não podia fazer roça e acabando-se os recursos chegou de eles comer capa de cangaia, bruaca, essas coisas de couro. O gado se acabou, comiam carne de cavalo*" (Dep. Manoel Francisco Dias).

A localização geográfica estratégica da irmandade mística de Santa Maria não foi suficiente para assegurar a vitória dos irmanados, as forças do exército adotaram a tática militar do cerco, sufocaram os sitiados através da fome e após, com um derradeiro ataque, destruíram a Irmandade. O Exército Encantado, sob o comando de José Maria, São Sebastião, Anjos e sertanejos mortos no combate do Irani não chegou. Perderam a batalha e o referencial imaginário da ajuda sobrenatural; os poucos sobreviventes se dispersaram e foram caçados como criminosos, fanáticos e monarquistas. Alguns se apresentaram voluntariamente às forças republicanas, foram presos, muitos não foram tratados como prisioneiros de guerra, mas como bandoleiros desalmados.

> Da cadeia de Canoinhas eram retirados diariamente levas de desgraçados que se tinham apresentado voluntariamente, e entregues a Pedro Ruivo, um celerado

---

[153] DELMIR, J. V. Publicou sua dissertação de mestrado em história, na PUC – RS em 1997 sob o titulo *Da cidade santa à corte celeste: memórias de sertanejos e a Guerra do Contestado.*

> vaqueano promovido a herói. Pedro Ruivo conduzia as vítimas para fora da vila e, na primeira curva do caminho, degolava-as (Jornal O ESTADO:1915).

No derradeiro fim dos sertanejos do contestado foram praticadas as mesmas atrocidades de Canudos, todos os prisioneiros degolados de forma inclemente. A grande maioria dos vaqueanos, jagunços da força particular dos coronéis e empresas de extração da madeira que cometeram alguma atrocidade, crimes, estupros, incêndios de casas de sertanejos ou roubo de gado, ficaram impunes.

Acessei a cópia do processo de julgamento de Juca Ruivo, vaqueano a serviço de coronéis e do exército, mais seu filho João Ruivo e Nero de Tal, fiel capanga. O julgamento se deu na comarca de Canoinhas em 1915, o promotor que trabalhou na acusação assim se expressa em certo momento do julgamento:

> Porém, estes autos nos mostram de uma maneira precisa, categórica, que Pedro (Juca), João e Nero, envolvendo-se na luta, não alimentavam outra intenção senão de se enriquecerem, muito embora fosse preciso pisarem sobre todas as leis da humanidade fosse necessário praticarem atos cruéis e mesmo, de uma hediondez sem limites[154].

Mesmo tendo praticado roubos, assassinatos, estupros e todos os tipos de violências contra os sertanejos, foram absolvidos, sendo que houve a intervenção do general Setembrino de Carvalho em favor dos mesmos, ato de gratidão por terem comandado outros vaqueanos, que auxiliaram o exército na empreitada de extermínio das irmandades místicas. Os vaqueanos eram os legítimos jagunços, aterrorizavam a população, assaltavam propriedades de sitiantes, assassinavam sertanejos dispersos, ou presos, estupravam mulheres, sob o manto protetor de seus apaniguados - coronéis, oligarquias, exército e polícia - aos quais prestavam serviços como mercenários. Após o término da guerra, até eles foram abandonados à própria sorte, sem o reconhecimento dos antigos protetores, alguns foram mortos, vingança de sertanejos sobreviventes, ficando os mandões isentos de qualquer responsabilidade. Os vaqueanos dispersos e sem proteção

[154] Processo – crime contra Juca e Pedro Ruivo e Nero de Tal, livro nº 1, p. 4.

perpetuaram um clima de violência durante várias décadas em toda a região do Contestado; várias cidades: Caçador, Lebon Régis, Santa Cecília, Curitibanos, Campos Novos, Palmas e outras localidades, foram até a década de cinqüenta do século XX, regiões com altos índices de criminalidade, localidades conhecidas e denominadas, *terra de muito homem valente, pistoleiros e bandidos.*

Nessas localidades, além de sertanejos sobreviventes da guerra e suas parentelas, fixam-se; trabalhadores da estrada de ferro, vaqueanos, agora na condição comum de abandonados à própria sorte, sem propriedade e sem trabalho, remunerado. Sem propriedade, sem trabalho associado a uma forte tradição cultural de violência e de injustiças, buscaram as alternativas de sobrevivência disponíveis: prestação de serviços em serrarias, extração da erva-mate ou praticando a pistolagem de aluguel, criando assim um cotidiano de violência na região que provocou a emigração de muitas famílias para outras regiões.

A modernidade republicana auferiu benefícios a poucos grupos – coronéis, oligarcas, empresas e imigrantes estrangeiros, excluindo dos projetos e desarraigando do espaço um grande número de famílias sertanejas. O projeto planejado e operacionalizado pelos homens do regime republicano consistia em conquistar regiões desabitadas e levar a "civilização", o progresso ao ponto máximo do desenvolvimento.

Os sertanejos que ocupavam um vasto território, coberto de riquezas vegetais, foram inegavelmente os grandes protagonistas do Movimento do Contestado. Fizeram frente às inovações capitalistas e ao poder republicano, representado nas figuras dos coronéis, oligarcas locais e regionais e, no catastrófico fim, o exército e forças de segurança estaduais. A tentativa de legitimação do regime republicano não via com serenidade uns movimentos eminentemente sociais, sendo tratados com repressão e violência.

Os sertanejos, com todas as limitações, foram capazes de organizar temporariamente as irmandades místicas, foram sujeitos da história, apesar do abandono a que foram relegados pelo poder político e exclusão provocada com as inovações econômicas e sociais em seu espaço.

A constituição das irmandades foi, sem dúvida, um exemplo emblemático de ruptura com a ordem vigente e início de uma nova ordem, um reino escatológico imaginário de justiça, harmonia, fraternidade e igualdade entre os seguidores. Os sertanejos alcançaram uma grande visibilidade no início do século XX, com uma rebeldia que, de alguma forma, provocou abalos na sociedade republicana.

A sociedade brasileira da época das irmandades místicas estava impregnada na crença positivista do progresso econômico como um sinônimo do evolucionismo linear, em especial, a elite intelectual que influenciava a elite política e econômica republicana. Uma sociedade que se afirmava civilizada e que matizou os monges e seus seguidores como "bárbaros fanatizados", indo muito além, destruindo de forma inclemente as irmandades místicas. Enfim, podemos deixar um questionamento aberto entre civilização e barbárie, que causa republicana foi essa?

> A destruição do passado – ou melhor, dos mecanismos sociais que vinculam nossa experiência pessoal à de gerações passadas – é um dos fenômenos mais característicos e lúgubres do final do século XX. Quase todos os jovens de hoje crescem em uma espécie de presente contínuo, sem qualquer relação orgânica com o passado público da época em que vivem. Por isso os historiadores, cujo oficio é lembrar o que os outros esquecem, tornam-se mais importantes que nunca no fim do milênio[155].

Ao reler os discursos e as ações dos sertanejos do passado abre-se um novo horizonte para o presente, desmistificando imagens falseadas, construídas pelas elites republicanas. Ao penetrar no universo discursivo do tempo do acontecimento estamos lendo o passado com olhos do presente, rompendo assim com imagens preconcebidas. A memória coletiva recompõe o passado com práticas rituais e crenças incorporadas através da memória histórica dos antepassados. Encontramos igualmente no presente formas de memórias vinculadas às imagens das elites econômicas, descendentes de coronéis, perpetuando o discurso dos "bárbaros" ou "fanáticos" sertanejos como sendo os atores responsáveis pelo trágico acontecimento da guerra. A lembrança atual dos descendentes é traduzida através

[155] HOBSBAWM, E. **Era dos Extremos.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 13.

de uma linguagem que situa o pertencimento a um determinado contexto histórico de uma experiência coletiva ou individual vivenciada através de seus remanescentes. A valorização ou desvalorização dos aspectos a serem rememorados, o silêncio ou a omissão de questões consideradas pouco relevantes, oscilam de acordo com a perspectiva ideológica, política, cultural e sobretudo social dos agentes formadores da consciência histórica[156].

Muitos descendentes sentem-se de alguma forma identificados com aquela história da existência efêmera das irmandades, que passou a fazer parte do patrimônio cultural regional. O ponto crítico desta relação, da memória oficial ou apologética reconduzida do passado e da memória atual incomoda como decorrência da situação em que se encontra a grande parcela dos descendentes dos sertanejos.

No meu trabalho de pesquisa de campo com histórias orais, muitos descendentes tecem comentários: *"... pessoas que viviam muitos bem foram mortas sem motivo aparente*!", ou *"a região estaria mais coberta de florestas se não tivessem construído a estrada férrea e vindo para cá a Lumber*!" e ainda; *"como seria linda a região, com os caboclos lutando no mato e na terra!",* e mais; "*como foram bandidos os governos que massacraram um povo pacífico, religioso e ordeiro*!"

Percebo nos comentários dos descendentes um culto à imagem social revestida de beleza, o desejo de recuperar o passado, o deslocamento de uma memória atual para uma memória ideal, um sentimento de ruptura e, ao mesmo tempo de continuidade, com profundos marcos testemunhais de memórias que não são mais vivenciadas, mas que foram transportadas pela história, fragmentadas e corporificadas nas grutas, nas pousadas e fontes dos monges, nos rituais de batismo, nos monumentos de pedras, nas imagens dos monges. Concluo que os sertanejos foram vencidos, mas não derrotados.

As irmandades místicas ocupam um espaço significativo na história regional e porque não na História do Brasil, a singularidade na organização e

[156] MACEDO e MESTRI. Op. Cit. p. 162.

funcionamento de uma comunidade de sertanejos, no início do século XX, que apresentou características de um grande e singular movimento social.

5. CRENÇAS, RITUAIS E LOCAIS DE MEMÓRIA DOS MONGES

Não existem, nas vozes que escutamos ecos das vozes que emudeceram? Se assim é, existe um encontro marcado, secreto, entre as gerações precedentes e a nossa.

Walter Benjamin

O derradeiro capítulo trata da história da permanência na memória e na prática da religiosidade dos descendentes de sertanejos do Contestado, das predições e rituais, incorporados e matizado na tradição cultural de longa duração. O texto será composto na concepção teórico-metodológica, articulando usos da história oral e abordagens da historiografia cultural.

Alguns historiadores afirmam que o passado é uma invenção do presente. Comungo do mesmo pensamento, os tempos históricos não se distanciam, não há naturalmente entre eles muitas separações, sim distinções que possibilitam conhecer suas diferenças. Não há um tempo superior a outro, mas locais onde as histórias foram vivenciadas e narradas nas suas especificidades e a minha leitura sobre o passado vem associada sempre às questões vividas no presente. A leitura do passado está sempre na sincronia ou diacronia das questões presentes, quaisquer mudanças que venham a ocorrer mudam a direção de meu olhar. O olhar do historiador não pode fugir das mortes, permanências, mudanças, sendo que cada época, cada geração elege seus valores, escamoteia suas ordens, realça suas transgressões.

O historiador arquiteta memórias e seleciona lembranças. O historiador se coloca no cenário de seu tempo como o ator capaz de produzir narrativas que têm o poder de inventar, construir, desconstruir, decodificar no comprometimento das circunstâncias de sua formação e nas inquietudes de seu tempo. Não existem leituras e usos de linguagem sem enganos, sendo as palavras tentativas de sínteses. “[...] a literatura sempre compreendeu algo mais que as outras disciplinas,

mas isso me faz lembrar que os antigos viam nas ciências humanas uma escola de saber, e percebo o quanto hoje a própria idéia do saber é inalcançável" [157].

Ao tratar da história da cultura sertaneja, das práticas rituais, dos locais de memória, surgem os problemas das fontes de pesquisa. Mesmo diante de inúmeras limitações aceito o desafio, buscar e recuperar, através da oralidade, fragmentos de narrativas e indícios que constituíram o cotidiano dos sujeitos sociais do passado, e, que hoje são lembranças, memórias, que conduzem a uma permanência e continuidade de determinadas práticas da religiosidade popular. É meu papel de historiador, arquitetar memórias, selecionar lembranças e esquecimentos, narrar a história percorrendo caminhos sinuosos e penetrando labirintos cheios de mistérios. O historiador medievalista francês, Jaques Le Goff, importante paradigma do conhecimento histórico, interpreta a escrita da história a partir de novas leituras sobre o passado. Uma interpretação do passado, mesmo diante dos esquecimentos, dos esparsos indícios, da pluralidade de representações e da dialética de leitura, abre horizontes e me leva a reconhecer nas produções do imaginário uma importante expressão da realidade histórica. Daí advém a importância do imaginário social, não unicamente para desvendar o cotidiano dos sujeitos sociais, mas, em especial, na interpretação dos historiadores, as representações e a dialética do debate historiográfico que vem se estabelecendo nas últimas décadas deste século.

Significativo grupo de pesquisadores contemporâneos defende a tese de que narrativas históricas e relatos imaginados, história e literatura, provas e possibilidades são pares nem sempre contraditórios. O historiador Carlo Ginzburg afirma que a valoração da dimensão narrativa não implica a redução das possibilidades cognitivas da historiografia, mas, ao contrário, promove a melhoria. O espaço da história é amplo, não possui um limite, constitui um desenho delineado e parecendo às vezes uma grande ficção com muitas ambigüidades. Fragmentos subtraídos do cotidiano dos sertanejos do tempo do acontecimento são reveladores para pensar as crenças e rituais, como sendo elementos constitutivos de suas tradições culturais.

[157] CALVINO, I. **As Cidades Invisíveis.** Tradução de Diogo Mainardi. São Paulo: Cia. da Letras, 1991, p. 48.

A pós-modernidade me redimensiona obrigatoriamente a concepção de "fato histórico", ampliando a concepção de crítica às fontes. Existe a necessidade de sistematizar a percepção da realidade dos homens do passado, evitando assim transferir-lhe nossa própria história, ainda que os sonhos e as manifestações de forças sobrenaturais, como visões e experiências religiosas, devem ser tomados como fatos históricos incontestáveis[158].

O que devo fazer é elaborar as correspondentes categorias históricas, possibilitando a ampliação do meu conhecimento de realidades passadas. Entendo que a rememoração dos acontecimentos desenvolve qualidades mentais, que permitem a superação dos limites da racionalidade, que promove o desencanto e a incompreensão. Não implica em dizer que os milagres, as curas, visões ou profecias mereçam crédito de minha parte, mas essas devem ser entendidas como estratégias dos sujeitos sociais daquele tempo, que dispunham para transcender a realidade, mobilizar forças espirituais e místicas.

Fazer uma leitura interpretativa dos indícios e fragmentos do passado é um processo árduo; as fontes escritas e outros registros simbólicos se situam no horizonte cultural das forças hegemônicas - políticas e econômicas - completamente distintas daquelas dos sertanejos. O capítulo está estruturado a partir da história oral, alicerçado na historiografia social de cronistas, memorialistas, sociólogos e historiadores, que registraram suas impressões ou análises sobre cultura, religiosidade, memória, monges e o cotidiano dos sertanejos. "Toda uma parte e, sem dúvida a mais apaixonante do nosso trabalho de historiadores, não consistirá num esforço constante para fazer falar as coisas mudas, para fazê-las dizer o que elas próprias não dizem sobre os homens, sobre as sociedades que as produziram e para constituir, finalmente, entre elas aquela vasta solidariedade e de entreajuda que supre a ausência do documento escrito"[159].

O documento escrito como testemunho do passado possibilita uma análise, *a priori,* mais fácil e plausível dos horizontes de trabalho escolhido. Do

---

[158] RÜSEN, J. **A História entre a modernidade e a pós-modernidade.** APAH – Associação Brasileira de História: Curitiba, 1997, p. 97/8/9.
[159] LÊ GOFF, J. **História e memória.** Campinas: Editora da Unicamp, 1990, p. 140.

passado escolho aquilo que irá responder aos questionamentos propostos, na tentativa de desvendar os esquecimentos, as mudanças e as permanências das partes de um todo. Mesmo tendo tido a oportunidade de uma leitura do acontecimento, narrada por cronistas, memorialistas, sociólogos, romancistas, antropólogos e historiadores, não conheço todas as condições reais do ocorrido. Posso sim, ter uma idéia parcial do acontecido e dos resíduos culturais preservados de uma geração à outra, como memória do passado e manifestação cultural do presente.

A ausência do documento escrito abre o horizonte cultural da oralidade, muito presente na tradição dos sertanejos, desnudando assim as mudanças e permanências no imaginário e nas práticas religiosas, das tradições do passado. Memórias orais ou memórias escritas constituem os materiais que o trabalho do historiador deve problematizar, a fim de transformá-las num texto histórico cientificamente racional. Rüsen suscita um questionamento: “Será possível integrar em uma síntese a razão e a imaginação, a racionalidade e a narrativa, a orientação prática e o fascínio estético?” Posso responder dizendo que, não somos espelhos fixos de uma imagem. Devo lembrar a subjetividade, a singularidade, o circundante de tantas coisas que estão inscritas no cotidiano. É impossível consagrar uma única verdade, diante de um social repleto de tantas divergências e conflitos. A narrativa do historiador não é única, as fontes de pesquisa igualmente não são exclusivas detentoras de uma verdade. Por isso não se trata de definir verdades, mas de tentar entender como as relações sociais criam uma diversidade de discursos para justificar, legitimar, permanecer, harmonizar as subordinações de poder e as acomodações sociais.

Muitos historiadores opõem formalmente a memória e a história, outros consideram a memória matéria-prima para se fazer história. Entre os últimos encontramos Nora (1984), que afirma: “a memória é levada pelos grupos, submetida às manipulações, ao esquecimento, aos efeitos de censura, aos sentimentos e às imagens”. Isto posta, posso afirmar que, no transcurso da história, a memória se modifica de uma geração para outra, na recomposição das lembranças e dos esquecimentos. A memória de um acontecimento sempre se apresentará com certo grau de porosidade, uma pluralidade de representações e uma dialética na leitura. A

dialética na leitura do movimento do Contestado abre o horizonte de uma análise dos efeitos da censura presentes nos relatos jornalísticos e de cronistas do tempo do acontecimento. Os proprietários de jornais de circulação regional eram os oligarcas, portanto, associados aos coronéis, capital transnacional, vaqueanos a serviço dos mandões, eram os representantes do bem, sendo deificados nos escritos jornalísticos. De outra parte, os sertanejos representavam o mal, o atraso, o arcaico, o empecilho, o fanatismo, a criminalidade, sendo assim satanizados.

> Para entrar em contato com o mundo exterior, certas pessoas apenas compram um jornal todas as manhãs. Não sou tão ingênuo. Sei que nos jornais só encontrarei uma leitura do mundo feita por terceiros, ou então por uma máquina anônima especializada em selecionar, entre a poeira infinita de eventos, aqueles que podem cair na malha da noticias[160].

O jornal apresenta, em suas notícias uns discursos construídos, rotulados, definido, catalogado e julgado.

Registros foram encontrados nos escritos dos cronistas militares, médicos e religiosos, os primeiros representando o exército republicano e os novos valores positivistas da modernidade republicana, os freis franciscanos porta vozes da pastoral dogmática do cristianismo. Os testemunhos dos cronistas com o registro de textos reveladores e convergentes, os sujeitos sociais sertanejos estavam inseridos no contexto histórico social de radicais e rápidas mudanças. A convergência dos cronistas situa a anomia social dos sertanejos, resultante das mudanças que se processam no contexto histórico do tempo do acontecimento e da carga das tradições culturais herdadas.

Os sentimentos dos descendentes dos sujeitos sociais do acontecimento incorporaram a visão dialética dos ancestrais. Vários que, ao se reportarem aos coronéis os colocam no panteão dos deuses e os sertanejos de vilões. De outra parte, os descendentes de sertanejos impingem aos coronéis, vaqueanos e oligarquias a perda do espaço por eles construído e a morte de muitos

[160] CALVINO, I. **A palavra escrita e não escrita.** usos & abusos da História Oral. FGV. R.J. 2005. p. 143.

familiares. “Um conjunto de elementos estruturados que aparecem como recordações, socialmente partilhadas, de que dispunha uma comunidade sobre sua própria trajetória no tempo, construídas de modo a incluir não só aspectos selecionados, reinterpretados e até inventados dessa trajetória como, também, uma apreciação moral ou juízo de valor sobre ela”[161]. As recordações socialmente compartilhadas por determinado grupo de sujeitos sociais se modificam no tempo, estão associadas às diferentes situações histórico-sociais de sua geração.

Os mecanismos e metodologias de análise da história oral estão solidificados na historiografia contemporânea, faço uso dos mesmos para analisar as permanências das crenças e rituais nos sujeitos sociais contemporâneos. A fonte para a obtenção de respostas é encontrada nos descendentes dos sujeitos sociais do tempo do acontecimento e que perpetuam a tradição cultural herdada.

A solidariedade entre os sertanejos sempre foi parte integrante da tradição cultural dos mesmos, até mesmo amparado no uso de uma expressão *thopmsiana* de “economia moral”. O contexto e as realidades pesquisadas por (Thompson: 1989) diferem das que estão sendo analisadas aqui, mesmo que se encontre alguma similitude, sendo uma delas a solidariedade enquanto um valor indispensável para a sobrevivência, dentro de um contexto de grandes dificuldades. Enquanto Thompson encontra a motivação da pesquisa no combate à falsificação da farinha e na elevação do preço do pão, para os sertanejos a solidariedade e a entreajuda se alicerçava na necessidade de sobrevivência como decorrência de uma imposição do meio geográfico, das dinâmicas políticas e das transformações econômicas.

> É claro, a memória individual existe, mas está enraizada em diferentes contextos que a simultaneidade ou a contingência aproxima por um instante. A rememoração pessoal está situada na encruzilhada das redes de solidariedades múltiplas em que estamos envolvidos. Nada escapa à trama sincrônica da existência social atual, é da combinação desses diversos elementos que pode emergir aquela forma que chamamos lembrança, porque a traduzimos em uma linguagem[162].

---

[161] CARDOSO, C.F. **Tempo e História:** UFF. Niterói, 2007, p. 5
[162] HALBWACHS, M. Op. Cit. p. 12.

A memória individual dos sertanejos, do tempo do movimento do Contestado (1912-1914) estava enraizada no contexto do período imperial, tempo de convivência harmônica com a natureza, a família, a parentela, os amigos, as autoridades locais, os coronéis, os monges, as festas, os mutirões, enfim, uma tradição cultural socialmente construída durante várias gerações. A rememoração dos sujeitos sociais, integrantes das irmandades místicas, transcorria em clima de solidariedade em que conviveram, durante um efêmero período de sobrevivência das mesmas.

A rede de solidariedade entre os sujeitos sociais irmanados rememora o passado, não muito distante, a convivência entre as famílias, os laços de parentesco e compadrio, o congraçamento das festas religiosas, a entreajuda nos mutirões nas roçadas e colheitas, os festivos batismos dos filhos, quando da passagem dos monges e sacerdotes franciscanos. A lembrança da experiência coletiva histórica emerge no congraçamento das irmandades associadas a um contexto social circundante de radicais transformações.

A lembrança dos descendentes do movimento se materializa na linguagem dos rituais: consumo das águas “sagradas” das fontes, “dita” dos monges, batismos nas referidas águas, preservação e veneração de amuletos, pagamento de promessas em visitações às grutas, local onde estiveram albergados os profetas.

A disseminação de fontes “sagradas”, no espaço territorial do movimento, leva-me a concluir a impossibilidade dos monges terem percorrido caminhos tão diversos e estabelecidas pousadas próximas às tantas fontes “ditas” sagradas. Fenômeno similar transcorre com as grutas, há uma diversidade de locais, “espaços sagrados” de visitações e pagamento de promessas por parte de devotos, que crêem ter sido abrigo e pouso temporário de monges.

No espaço geográfico dos municípios de Porto União da Vitória existem oito fontes “ditas” do monge, em pontos os mais diversos, quatro no perímetro urbano e quatro no meio rural. As mais reverenciadas estão situadas aos pés dos morros do Cristo de ambas as cidades, nestas acorrem diariamente pessoas para buscar as águas “sagradas” do “santo monge”. As águas são aspergidas no corpo e

guardadas em casa para o consumo da família como um símbolo do sagrado. A gruta do morro do Cristo da cidade de Porto União é a mais visitada pelos devotos, lá fazem orações com pedidos ou cumprem promessas de “curas”, tributadas aos monges, não raro são deixadas fotos, muletas e outros objetos como sinais reais de gratidão pela “graça” alcançada. São igualmente realizadas cerimônias de batismo.

No dia 8 de novembro de 2006, na gruta do Parque do Monge, situada na cidade de Porto União, presenciei um ritual de batismo dos filhos da família Silva Marinho. A mãe, Simone da Silva Marinho, junto com o marido Vilmar batizou as duas filhas, Vanessa e Silvana com as águas da gruta. Sobre a crença no monge Simone afirma: - *Isso vem da mãe e do pai da gente que sempre falaram no poçinho, eles sempre vinham buscar água aqui. A água é pura, é benta. Isso passa de geração em geração.* Encontrava-se ainda no local um casal de namorados que vieram em busca de água, eram Gilmar Dopiat e Ilda. Gilmar conta - *As pessoas falam que a água é boa e que já aconteceram milagres aqui. Não é nem uma nem duas pessoas que falaram isso. Minha vó sempre falava muito do João Maria*. Uma geração contemporânea que preserva no imaginário e perpetua nos rituais as tradições místico-religiosas dos antepassados. Posso afirmar que são “memórias herdadas” no ritual do batismo mencionado e podem ser “memórias inventadas” do consumo das águas. Ninguém contesta hoje a fecundidade do uso da geração em história. Ela é incontestavelmente uma *estrutura* que a análise histórica deve levar em consideração, o que, diga-se de passagem, contribui – se é que isso é preciso – para reabilitar o acontecimento[163].

Na ausência de documentos escritos, no transcurso de uma geração à outra, é indispensável a contribuição e o uso da história oral para a reabilitação do acontecimento. Sendo assim, a geração passa a ser objeto de história e valioso instrumento de análise. A geração como instrumento de análise requer cuidados e precauções, como um fato cultural modelado ou derivado do acontecimento.

A água, ao brotar ao pé dos morros, tendo no topo a imagem do Cristo Redentor, associa a crença, não unicamente, ao no poder dos monges, mas ao

---

[163] SIRINELLI, J. F. **A Geração – em usos & abusos da História Oral.** Fundação Getúlio Vargas: 2005, p. 137.

ícone do cristianismo. Portanto, no imaginário e na prática ritual atual encontramos associados a exemplo dos remanescentes, fragmentos do catolicismo popular com o catolicismo romano. Basta lembrar o ritual de batismo acima mencionado, rezou-se um Pai Nosso, uma Ave Maria e aspergiu-se água na testa dos catecúmenos, tradição religiosa do catolicismo romano.

Encontramos em Weber e Bourdieu princípios teóricos abordando a influência do crescimento urbano que vem provocando alterações, mudanças e permanências nas formas de manifestação da religiosidade, nas trocas simbólicas e na aproximação ou afastamento dos fiéis em relação ao sagrado. O leigo apreende e reproduz os rituais, sem a necessidade dos clérigos que representam uma instituição religiosa, via de regra, com discursos cheios de alegorias que eles não dominam. O domínio da técnica do discurso alegórico e seu uso por parte de muitos clérigos acabam afastando os leigos do catolicismo, estes buscam uma religiosidade de auto-consumo e que satisfaça seus anseios e inquietudes imediatas. O sacramento do batismo na igreja se reveste de uma complexidade e demanda questões burocráticas, necessidade de que os padrinhos freqüentem uns cursos específicos preparatório, que os pais sejam casados no religioso e preferencialmente pertençam à comunidade religiosa (paróquia), na qual territorialmente residem.

Os devotos do monge possuem sua própria linguagem, diferenciada do discurso da hierarquia dos clérigos, no passado, os franciscanos empreenderam um esforço para que todos aceitassem e respeitassem os conteúdos do catolicismo romano, mas os sertanejos não encontraram, nessa linguagem, ressonância para suas crenças e práticas, abrindo assim um campo de conflito duradouro.

A ausência e o distanciamento dos clérigos, durante longo tempo, foi o principal fator para o surgimento de uma ambiência específica para que monges, videntes e outros líderes assumissem a tarefa dos religiosos. Pierre Bourdieu realça que a religião contribuiu para a imposição dos princípios de estruturação, percepção e visão de mundo, em particular do mundo social, impondo um sistema de práticas e de representações, cuja estrutura fundada em um princípio de divisão política, apresenta-se como a estrutura natural-sobrenatural do cosmos. As representações

mencionadas sempre se traduzem num sistema simbólico que se expressa em crenças e práticas religiosas aceitas e assumidas pelos devotos.

Antes da chegada dos franciscanos o monopólio dos sistemas simbólicos era um domínio dos sertanejos, após a chegada dos clérigos emerge uma rivalidade no controle dos sistemas simbólicos da religiosidade. Os franciscanos se empenham na disputa pelo monopólio da gestão dos bens da salvação, lançam mão do poder para modificar as representações e as práticas dos sertanejos, impingem outras, ajustadas aos seus interesses. A nova força material e simbólica dos franciscanos não foi capaz de agregar, faltou-lhes habilidades, em sua pastoral, para satisfazer as necessidades religiosas dos pretensos e futuros seguidores. Os novos sistemas de salvação apresentados – confissões, missas, entre outros, eram contestados e rejeitados pelos sertanejos, que já haviam absorvido e legitimado os sistemas simbólicos salvíficos dos monges. A lógica da absorção dos ensinamentos dos monges resulta na qualidade da mensagem que os mesmos inculcaram aos seus seguidores, provinda de uma ação conjugada e associada à tradição da religiosidade popular e das coerções internas e externas, refletidas em seu cotidiano. Sem esquecer que algumas práticas curativas com ervas aviadas eram aceitas e benéficas às necessidades de auto-consumo dos devotos.

Os devotos dos monges estavam dispersos e as práticas religiosas ortodoxas, em especial o culto aos santos, haviam sofrido um processo de simbiose com as práticas religiosas populares. Vivendo ainda em um tempo em que a República decidira não mais coabitar politicamente com o poder da Igreja católica, os franciscanos, como membros de uma instituição religiosa, tentaram substituir as manifestações livres e espontâneas dos rituais, do misticismo, do profetismo por discursos e ritos burocratizados e impregnados de novos dogmas que diminuíram os espaços das relações entre o crente e o sagrado, criando assim, um vácuo entre as diferentes práticas da religiosidade. Podemos aqui lembrar Weber e Marx, que se aproximam ao afirmar que, a função da religião é conservar a ordem social, constituindo, através de sua linguagem, a legitimação do poder dos dominantes e a domesticação dos dominados. No período imperial a hierarquia da igreja, sacerdotes e bispos, eram membros integrantes do *estamento* governamental, detinha a força religiosa associada ao poder político, legitimando-o. A hierarquia da igreja cumpria,

nesse contexto histórico, uma função ideológica, estando submissa à burocracia estatal, sendo incapaz de cumprir livremente os objetivos específicos de suas tarefas missionária, pastoral e salvífica. A submissão deu-se naquele contexto histórico, tendo a capacidade de adaptar-se, após o fim do padroado, com o advento e uma nova realidade sócio-histórica.

A crença no poder das águas "sagradas" é um fenômeno muito presente na região da Palestina, as excursões de devotos de várias crenças religiosas se banham no rio Jordão e consomem as águas que brotam das fontes próximas aos locais onde transitou Jesus Cristo. Percebemos uma unidade de sentido para os sujeitos sociais devotos que caracterizam as práticas religiosas (sagrado) e as práticas místicas (profano). O profano e o sagrado, ao se justaporem, passam a rivalizar-se, cada qual tentando inculcar o domínio da verdade sobre as crenças e as práticas rituais. O profano era unicamente uma representação do catolicismo em relação às práticas da religiosidade popular, os sertanejos realizavam rituais e sempre respeitaram os principais sacramentos e virtudes do catolicismo: batismo, casamento, fé, piedade, esperança, humildade. Era uma modalidade de religiosidade que os franciscanos não aceitavam e combatiam, o que dificultou a inserção da nova pastoral catequética, considerada ortodoxa, no contexto da época. Os procedimentos rituais dos sertanejos, criados fora da instituição, não deixavam de estabelecer um relacionamento com a divindade e os santos, sendo exteriorizados com rezas, ladainhas, batismos e procissões.

As tradições, para sobreviverem, necessitam ser reavivadas continuamente. "A experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte que recorrem todos os narradores [...]" [164]. O autor analisa o processo de morte dos narradores, fazendo assim desaparecer as tradições por eles mantidas. Certamente muitas tradições dos sertanejos desapareceram, outras sobreviveram, a veneração ao monge e aos locais de memória, grutas e fontes ainda permanecem na lembrança e nas práticas rituais de orações, súplicas e batismos. Uma tradição cultural muito presente entre os descendentes dos sertanejos é a moral do respeito, manifesto no pedido de benção, dos filhos aos pais, dos afilhados aos padrinhos,

[164] BENJAMIM, W. 1994, p. 42.

tradição que difere de outros grupos sociais que usam o gestual do beijo no rosto, nas mãos, ou inclinação do corpo como manifestação de respeito e bem querer.

A apropriação de uma tradição cultural das gerações pós-acontecimento está ancorada na memória social. "Isso talvez explique, por que razão, nos períodos de calma ou de momentânea imutabilidade das 'estruturas' sociais, a lembrança coletiva tem menos importância do que em períodos de tensão ou de crise – e aí, às vezes se torna 'mito'"[165].

No imaginário dos sujeitos sociais da região de Porto União da Vitória, o fenômeno esporádico das enchentes do rio Iguaçu está vinculado às predições tributadas aos monges. Há um momento de tensão, quando o rio sai de seu leito, alagando as casas situadas às margens, emerge uma lenda latente, na qual o monge predisse o alagamento das duas cidades, ocasionando a queda do morro próximo da ponte dos arcos, represando assim o rio, formando um grande lago, onde todas as casas das duas cidades seriam submersas.

O rio que circunda as duas cidades é sinuoso, os crentes da lenda vêem nele uma alegoria representando uma cobra se locomovendo, que um dia irá engolir todos os sujeitos sociais que habitam o espaço circundante contíguo ao rio Iguaçu. A lembrança da lenda após os momentos de tensão esmaece, mas permanecerá latente no imaginário para a qualquer momento de nova crise ou tensão emergir, ou ser recriada na oralidade coletiva.

Presenciamos dois momentos de tensão com as enchentes do rio Iguaçu, nos anos de 1983 e 1992, em ambas as ocasiões, um terço das duas cidades foi alagado, grande parte da comunidade comentava que era chegado o momento de verem cumprida a lenda do monge.

Não descobri o tempo de nascimento da lenda, unicamente que existe de longa data, os mais antigos residentes das cidades afirmam que nas décadas de quarenta e cinqüenta do século XX, difundia-se na oralidade das comunidades da região, a referida predição. A lembrança da lenda está associada aos momentos de

[165] HALBWACHS, M. Op. Cit. p. 13.

calamidades e ao fundador da mesma - o mito monge - certamente o João Maria de Agostinho, único a ter percorrido os caminhos da região, no ano de 1896, conforme registros de Cleto da Silva.

A memória histórica são as permanências presentes na vida social dos sujeitos sociais, crentes na lenda “criada” no passado, reinventada nas gerações subseqüentes e a memória social que recompõe esse passado. “O mito não é exatamente uma crença e menos ainda um ato de fé; é a experiência cotidiana, o imaginário vivido, o modo de relação dos homens consigo mesmo, com o mundo e com o outro” [166]. O relato místico sobre o passado fornece indícios explicativos de continuidade e permanência nos imaginários coletivos, a partir de uma experiência cotidiana vivenciada.

O mito, como linguagem, ordena um sistema de pensamento, possibilitando repensar e colocar em ordem o acontecimento eivado de simbolismos. O mito monge emerge no contexto de uma organização social com práticas sociais ancoradas no catolicismo rústico ou popular. Tornou-se uma expressão após a morte, uma representação simbólica de um específico grupo de sujeitos sociais que vivenciam e reconstroem parte do acontecimento. A reconstrução se processa nas diferentes práticas rituais da vida cotidiana, sempre imbricada com sentido em relação à narrativa mítica. A reconstrução não se processa na lógica contínua e crescente, mas obedecendo a umas necessidades vitais dos sujeitos sociais, tendo por isso mesmo, suas fases de latência e regeneração. “O mito não é apenas o decalque significativo e imanente a toda a prática. É também as estruturas simbólicas eficaz, que assegura as funções permanentes de atestação, legitimação e regulamentação para a permanência e a reprodução social” [167].

O mito monge constituiu-se no passado à força reguladora dos sujeitos sociais seguidores de suas curas e predições. Tornou-se o norte para as condutas, a chama que pulverizou labaredas de entusiasmo e esperança, ao mesmo tempo, o freio dos desvios morais dos seguidores.

[166] ANSANT, 1978, p.23.
[167] ANSANT, Op. Cit. p. 28.

Quando proponho tornar o presente um palco de lembranças do passado refazendo experiências e alterando a qualidade das leituras feitas por outros, ao retomar as análises e trabalhar com referências atuais, que já não existem, não posso trazer de volta o acontecimento como ocorreu. Portanto, ao reviver o passado, há uma relação interpessoal que abre horizontes para visões de mundo diferenciadas. O acontecimento, os personagens e os monumentos de memória como *lócus* das comemorações, ou das rememorações, com evidências materiais, verdadeiras ou falsas, autênticos ou não, os locais fora do espaço-tempo real de um sujeito social ou grupo, são preservados e valorizados, constituindo-se assim, locais de pertencimento e auto-reconhecimento da coletividade. É dessa forma que os fragmentos da memória são preservados e matizados nas grutas, nas fontes de água, nas cruzes de pedras, tornando-se locais de reprodução da memória. Podemos assim, considerar a memória na dimensão cultural e imaginária da sociedade, na dinâmica de criação/recriação de representações do passado, projetada nestes espaços preservados e legitimados.

A preservação da memória reforça o sentimento de pertencimento entre os descendentes dos sertanejos do movimento, sendo assim, é eleita e reconhecida como histórica e social, firmando-se como seletiva, esquecendo e lembrando no mesmo movimento. Ao firmar-se como seletiva, leva-me a afirmar que a mesma é compartilhada por grupos de sujeitos sociais que matizaram, na memória, os fragmentos do acontecimento, de forma diversa de outros grupos. A memória dos descendentes das elites políticas e econômicas é oposta a dos sujeitos sociais remanescentes de famílias sertanejas sobre o mesmo acontecimento.

A análise remete à importância de tentar compreender a relação e, ao mesmo tempo, a distinção entre história e memória. Selecionamos dois historiadores, Nora e Le Goff que procuraram estabelecer as sincronias e diacronias entre história e memória. Vejamos inicialmente o que afirma Nora:

> A memória instala a lembrança no sagrado, a história a liberta, e a torna sempre prosaica. A memória emerge de um grupo que ela une, o que quer dizer que há tantas memórias quantos grupos existem; que ela é, por natureza, múltipla e desacelerada, coletiva, plural e individualizada. A história, ao contrário, pertence a

> todos, e a ninguém, o que lhe dá uma vocação para o universal. A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto. A história só se liga às continuidades temporais, às evoluções e às relações das coisas. A memória é um absoluto e a história só se conhece o relativo[168].

A interpretação de Nora é dialética, coloca memória como sendo um fenômeno sempre atual, vivido no presente; história uma reconstrução conflitante e difusa do que já se passou. A memória se alimenta de forma perene e com estreitos laços de afetividade de lembranças simbólicas; a história demanda análise e discurso.

O historiador e medievalista francês Jacques Le Goff publicou um texto primoroso como verbete da *Enciclopédia Einaudi* (1978:47) onde faz uma análise da complexa dialética que relaciona história e memória. Ao final do texto ele situa a relação dialética entre a memória e história: "A memória está onde nasce a História, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir o presente e o futuro". Para o historiador, portanto, memória e história são distintas e não devem ser confundidas e ainda, a história realimenta a memória, sendo, ela mesma, uma de suas principais fontes.

A história, consagrada como uma operação intelectual, tendo uma diversidade de métodos de mensuração, serviu para reforçar o estabelecimento da memória e tomou para si os elementos da tradição, seus mitos e suas análises. A interpretação de Le Goff abre horizontes sobre a memória como um espaço simbólico muito significante no Movimento do Contestado, no qual se entrecruzam elementos não só diferenciados, mas opostos. A memória da violência no Contestado, analisada por cronistas e memorialistas, expressa nos escritos uma tensão de forças distintas e que se contrapõem. Igualmente a memória dos vários grupos de descendentes se expressa de forma diversa, quando não se contrapõe radicalmente. Portanto, a representação do passado não é compartilhada na mesma dimensão por toda uma coletividade.

---

[168] NORA, P. **Entre a memória e a história: a pluralidade dos lugares.** Rio de Janeiro: Projeto História, p. 9.

Existe uma interdependência entre história e memória, elementos materiais e simbólicos interagem, estabelecendo assim, novas relações e novos espaços, por isso é que o trabalho da memória se manifesta como fonte de pesquisa. Neste contexto, o estudo dos lugares materiais ou topográficos - as fontes e as grutas, os amuletos, as cruzes; os lugares simbólicos - os rituais, as peregrinações são importantes para entender a memória em relação à tradição cultural. As fontes e grutas dos monges são locais de memória quando o imaginário as investe de uma aura simbólica – *lócus* onde bebeu das águas e pernoitou um monge.

A passagem dos monges, a constituição das irmandades místicas no alvorecer do século XX, a existência efêmera das mesmas, suas experiências de solidariedade e práticas ritualísticas, sua destruição tornaram-se um lugar de memória e de tradição se o último monge descrito - José Maria não tivesse morrido, mas sobrevivido na batalha do Irani e, as irmandades místicas perdurado teriam perdido seu lugar de memória e se tornaria somente história. Daí advém a constante composição dos fragmentos da memória, preservados na historiografia, literatura, nos rituais, nas lendas, nos monumentos (fontes, grutas, cruzes e praças).

Nos descendentes dos sertanejos a memória é vivenciada, prolongou-se do passado para o presente, é operada no pertencimento a uma multiplicidade de lugares. Segundo Nora “A história escreve o que a memória dita”, os lugares onde se ancora e manifesta a memória social emerge do desejo de querer reviver o passado, tornando-se assim a história, o imaginário da substituição.

Para que não venha a ocorrer o desaparecimento da memória, ancorada nas tradições, precisamos manter os lugares materiais ou simbólicos da mesma. Descendentes contemporâneos dos sertanejos, tentando reencontrar suas origens, constroem “lugares de memória”.

No dia 11 de abril de 2004, em homenagem ao cinqüentenário de emancipação política do município de Papanduva (SC), foi erigida uma imagem do monge João Maria D’agostinis defronte ao Paço Municipal. No dia 15 de maio de 2007, ocasião do 45º aniversário do Município de Monte Castelo, no estado de

Santa Catarina, foi inaugurada a praça do monge; ao centro, o busto do monge João Maria D'agostinis.

A memória não é unicamente uma reprodução das experiências passadas e sim uma construção imaginária que se faz a partir daquelas, sempre em função da realidade presente e com o apoio de recursos proporcionados pela cultura de uma sociedade.

Ao lembrar a vida do "herói-monge", reconstituindo os aspectos biográficos mais importantes, erigir sua imagem é um instrumento eficaz para a preservação da memória e construção de uma identidade local. Para o poder público municipal recriar a imagem do monge é contribuir para que os sujeitos sociais locais reconheçam que o mesmo foi historicamente significante ou é o devotamento dos sujeitos sociais pressionando o poder público para a construção dos monumentos. O trajeto de passagem do monge João Maria D'agostinis, seus feitos que merecem veneração até hoje por seus devotos possibilitaram o reconhecimento e a homenagem. A praça será um espaço depositário de memória representada na imagem do monge, o imaginário atribui ao local uma variedade de significados e conhecimentos que irão celebrar a memória. Há uma precisão histórica na escolha do monge, João Maria D'agostinis, foi ele que transitou na região percorrendo o caminho dos tropeiros, no sentido norte sul, ao final da década de quarenta, do século XIX. Outro detalhe das diferenças das imagens erigidas, a de Monte Castelo aparece o monge com uma cruz nas mãos, na de Papanduva o eremita segura um cajado, ambos os símbolos faziam parte do espólio religioso e pessoal do monge asceta. Podemos afirmar que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade na reconstrução de fragmentos do passado, nas fronteiras físicas de pertencimento ao grupo.

> [...] as recordações são retomadas por instituições de vários tipos, de tal modo que a sociedade acaba por constituir uma espécie de patrimônio comum da memória com que o indivíduo coexiste e interage desde sua infância. As memórias, em função do próprio transcurso do tempo, não podem manter-se só como vivências individuais:

> seletivamente, acabam residindo em depósitos sociais (arquivos, monumentos, museus), naquilo que foi chamado de “lugares de memória” [169].

Os “lugares de memória” expressam todo um contexto, atualmente se inserem no patrimônio histórico do movimento do Contestado e matizam uma identidade social regional. São diminutas e vagas as permanências que traduzem uma relação com o passado numa sociedade de mudanças rápidas. “A memória é uma reconstrução psíquica e intelectual que acarreta de fato uma representação seletiva do passado, um passado que nunca é aquele do indivíduo somente, mas de um indivíduo inserido num contexto familiar, social, nacional” [170]. O autor corrobora com Maurice Halbwachs ao afirmar que toda a memória por definição é “coletiva”, sua função primordial garante a continuidade no tempo e resiste às rupturas e mudanças, constituindo-se em elemento essencial da identidade, tendo assim, a percepção de si e dos outros. Por ser uma representação seletiva, a percepção do passado difere na escala do individual, do grupal ou nacional, sendo assim, o compartilhamento da representação não será homogeneizado na coletividade.

> [....] os historiadores em geral admitem, de maneira mais ou menos declarada, que as representações do passado observadas em determinada época e em determinado lugar – contanto que apresentem um caráter recorrente e repetitivo, que digam respeito a um grupo significativo e que tenham aceitação nesse grupo ou fora dele – constituem a manifestação mais clara de uma “memória coletiva”[171].

Subtraindo apenas um fragmento do passado do Movimento do Contestado - a memória coletiva sobre os monges - pode ter a percepção da recorrência durante várias gerações, por uma coletividade muito significativa. A permanência de uma memória coletiva sobre os monges não se circunscreve unicamente no tempo e espaço do acontecimento, mas fora dele; encontramos fortes indícios nos estados de São Paulo e Rio Grande do Sul. No estado de São Paulo, mais especificamente, na cidade de Sorocaba, na gruta do monge, existe um oratório, onde afluem peregrinos em busca de curas, através de orações e consumo das águas que brotam próximo à gruta.

---

[169] CARDOSO, C. F. **Tempo e História** publicado na UFF em 2007, p. 05.
[170] ROUSSO, Op. Cit. p. 94.
[171] ROUSSO, Op. Cit. p. 95.

No estado do Rio Grande do Sul encontramos em duas cidades: Lagoa Vermelha, nas cercanias, existe um lago com águas avermelhadas, emprestou o nome à cidade, próximo ao lago há um oratório do monge, na memória de um significativo grupo, este é um local “sagrado”, ponto de parada e pouso do monge. Mais ao sul, próximo à região missioneira, encontramos na cidade de Santa Maria uma gruta, um oratório, um olho de água, que são locais de constantes romarias de devotos do monge. Um conjunto tridimensional, ou monumentos materiais que simbolizam a memória coletiva de sujeitos sociais crentes no poder do monge, com a permanência de ritos durante mais de um século.

Os monges são as representações do passado mais evidentes, os símbolos, grutas, fontes, amuletos, cruzes e as tradições místicas são as formas mais visíveis do passado. Portanto, a história dos monges pertence aos antepassados que a viveram, tornando-se um patrimônio cultural, cabendo aos historiadores dissecá-la, tornando-a assim, inteligível no presente.

O movimento do contestado foi um fato histórico amplamente interpretado por cronistas, memorialistas, antropólogos, sociólogos e historiadores. A representação sobre o mesmo fato estabelece diferenças nas interpretações dos analistas. Alessandro Portelli procura clarificar a dialógica entre fato e representação.

> Representações e “fatos” não existem em esferas isoladas. As representações se utilizam dos fatos e alegam que são fatos; os fatos são reconhecidos e organizados de acordo com as representações; tanto fatos quanto representações convergem na subjetividade dos seres humanos e são envoltos em sua linguagem. Talvez essa interação seja o campo especifico da história oral, que é contabilizada como história com fatos reconstruídos, mas também aprende, em as práticas de trabalho de campo dialógico e na confrontação crítica com a alteridade dos narradores, a entender as representações[172].

As representações sobre os monges, no tempo presente, estão associadas ao fato do Contestado, o passado reconstruído no imaginário e na prática ritualística manifesta-se entre os sujeitos sociais com uma linguagem própria.

[172] PORTELLI, A. Op. Cit. 111.

O fato fundador – Contestado - alavanca a história e as representações sobre os monges, muitos narradores interpretaram o fato a partir de representações construídas e envoltas em uma linguagem do passado. Outros narradores reconstroem o fato passado e suas representações em uma linguagem contemporânea. A história oral se enquadra na reconstrução do passado e suas representações com uma linguagem contemporânea, tendo sempre o cuidado de confrontar criticamente os diferentes narradores. O deslocamento do olhar de historiador, através de novas leituras do acontecimento, encontra a chave explicativa de fragmentos do tempo passado.

> Ao recordar os acontecimentos do passado, especialmente os que envolveram grupos antagônicos, os elaboradores da memória interpretam e conferem significados para a matéria histórica segundo a perspectiva dos grupos sociais, dos setores culturais, das classes etc. que representam[173].

Existe assim, a possibilidade de uma verdade, diante das contradições dos diferentes sujeitos ou grupos sociais. Na existência de diferentes concepções ideológicas e sociais, surgem também diferentes verdades de quem rememora. Observei as diferentes expressões utilizadas na imprensa e em algumas obras historiográficas sobre a diversidade de representações – “caboclos desalmados” - “sertanejos expropriados”, “jagunços insurretos” - “caboclos valorosos”, “exército glorioso” - “soldados despreparados”, “monge aproveitador” - “monge santo” – expressões que mostram concepções ideológicas, raciais e culturais diferentes sobre os mesmos sujeitos sociais do acontecimento. As imagens e representações sobre os sujeitos sociais partícipes do movimento do Contestado retratam fielmente a diversidade ideológica que matizou a memória e a reprodução da mesma, na oralidade e nos escritos ao longo do tempo.

As representações e imaginários de longa data, pouco visíveis, requerem uma análise histórica das temporalidades e dos contextos históricos, às vezes salientes ou silenciados. As alterações provocadas no tempo devem proporcionar o entendimento das mudanças e permanências dos símbolos neste transcurso de longa duração. No presente, certamente só encontramos fragmentos,

---

[173] MACEDO, J. R.; MAESTRI, M. Op. Cit. 150.

resíduos, partes do passado, onde, através do conhecimento histórico-contextual e cultural, podemos reconstituir o todo, via permanência dos fragmentos que (res) significam o presente. A lembrança não reconstrói apenas o passado ou uma fração do passado, ela funda o presente, ao reconstruir suas origens.

> Pois ao trabalho da memória cabe uma "necessidade de redenção" das épocas passadas na história humana. E ela se processa também como um acúmulo de injustiças. Os que as sofreram, nossos "outros-próximos", já não podem mais ser redimidos no curso social dos acontecimentos, pois eles são irreversíveis como história. Mas não como memória![174].

Cada geração vive sua própria história, escrevendo-a, ou transmitindo-a aos descendentes, resta a mim, a responsabilidade de analisar ou escrever, os acontecimentos realizados por aqueles que me antecederam. Assim me reconcilio com as gerações passadas ao reconstituir, recriar, reconstruir, enfim, buscar recuperar o conjunto de significados do passado. Até porque, as ações, os discursos e os conceitos de tempos idos estão permanentemente sendo relidos. Mergulho na história do passado, com o fim de recuperar noções do tempo ido e as perspectivas de futuro dos sujeitos sociais de uma determinada época. A reconstituição do passado provoca o rompimento com imagens preconcebidas das ações dos sujeitos sociais daquele tempo e contexto histórico, imagens estas originadas muitas das vezes em questões do presente.

A filósofa Hannah Arendt escreve sobre a importância das palavras e ações nas relações humanas ao afirmar: "É com palavras e atos que nos inserimos no mundo humano; e esta inserção é como um segundo nascimento, no qual confirmamos e assumimos o fato original e singular do nosso aparecimento físico original" [175]. Por meio da escrita, da oralidade e do agir, os sujeitos sociais revelam suas crenças e práticas religiosas, seus anseios e inquietudes, valores éticos e morais, ideologias, segredos, com os quais moldam seu mundo. A ação de moldar o mundo nem sempre se insere num contexto histórico harmonioso ao visualizar a diversidade e generalidade de sujeitos sociais e interesses que os movem, estes suscitam exclusões, revoltas, cooperações, embates para a busca de um fim.

[174] BRANDÃO, C. R. **Memória sertão.** São Paulo: Editora Cone Sul, p. 33.

Norbert Elias, ao voltar seu olhar na transição à modernidade, é categórico ao afirmar: a dicotomia entre o entendimento do que é civilizado e bárbaro marca profundamente a história ocidental. Ele propõe, em seus estudos, a necessidade de compreensão dos conceitos e das ações dos sujeitos sociais de cada época, vai além, a adesão e incorporação de alguns hábitos culturais ou o inverso, a intolerância a determinados comportamentos fazem parte da dinâmica histórica.

É necessário romper com alguns conceitos, o bárbaro do passado, avançar na civilização, resgatar um passado glorioso. Essa visão de história é presa a uma noção de progresso, tendo no século XIX o seu auge. Encontramos ainda em Fernand Braudel, que ao analisar as divisões do tempo e do espaço da história, descreve a existência de diversos bárbaros em diferentes culturas: "Nos seus confins, a China não cessa de estender e de invadir as regiões 'bárbaras', como os textos chineses as qualificam. Com efeito, a visão dos chineses, quanto a esses povos, é a mesma dos gregos da época clássica quanto às populações que não falavam grego"[176].

No tempo presente encontramos descendentes de coronéis, vaqueanos e oligarcas que ainda impingem o barbarismo unicamente aos sertanejos do tempo do acontecimento, que remonta quase um século. Barbarismo atribuído à forma de rebeldia dos sertanejos diante das novas mudanças estruturais e dinâmicas políticas engendradas no sertão catarinense e paranaense, no início do século XX. As mudanças estruturais do novo regime republicano propunham uma nova "civilização", engendrada a partir das oligarquias estaduais e regionais, associadas aos investimentos do capital transnacional, construção da ferrovia e imigração européia. O imaginário social dos remanescentes de sertanejos remete à representação de *barbárie* a todos os opressores – coronéis, oligarcas, fazendeiros e forças públicas federais e estaduais.

A igreja católica, como representante da sociedade civil congrega uma memória dicotômica, ora dos dominantes, e às vezes, dos dominados. A dicotomia

[175] ARENDT, Hanna. **A condição humana.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 189.
[176] BRAUDEL, F. **Reflexões Sobre a História.** São Paulo: Martins Fontes, 1996, p. 30.

estabelece a fronteira entre civilizado e bárbaro, vencidos e vencedores sendo a mesma um tanto tênue, alguns representados como vencedores se enquadram no mesmo contexto histórico como vencidos. Nós historiadores, não temos licença para rotular qualquer um dos grupos ou instituição. Via de regra, a voz do passado é a voz dos vitoriosos, desaparecendo a maioria dos vestígios dos vencidos. Os conceitos de civilização e barbárie são muito relativos, são resultantes de uma construção, mesmo que representem uma força na constituição de um imaginário social. Para Norbert Elias[177] o processo civilizatório é uma forma de moldar comportamentos, todos os sujeitos sociais de determinados grupos considerados bárbaros também expressam traços de ações civilizadoras. As ações de rebeldia e o imaginário dos sertanejos eram estranhos aos republicanos, para as elites a nação apresentava um modelo único a ser trilhado, a "modernidade" com "progresso" [178], que proporcionaria o bem estar de todos.

Retorno à análise de permanência, no imaginário social e nas práticas religiosas contemporâneas, das tradições herdadas do tempo dos monges, personagens que marcaram profundamente a cultura dos sujeitos sociais ao longo de uma trajetória duradoura, de tal modo que cristalizaram crenças e rituais em várias gerações posteriores. Dos personagens do tempo do acontecimento, os monges, suas predições e rituais, legaram culturalmente e matizaram, no imaginário social, uma áurea de santidade, coexistindo e interagindo nas vivências dos sujeitos sociais.

Matizando o imaginário dos descendentes sertanejos, encontramos seguidores de um monge contemporâneo, chamado Marcos José Alves, (anexo-4) 29 anos de idade, casado, nascido e residente em Palmas-PR, onde trabalha como funcionário de uma quitanda de estrada com frutas e outros alimentos. Marcos veste roupas simples de brim é simpático e receptivo e percorre a região do Contestado dando conselhos e aviando remédios homeopáticos. Mostrou o desejo de instalar-se próximo ao município do Irani para melhor atender seus consulentes, que têm

---

[177] ELIAS, N. **O processo civilizacional: transformações do comportamento das camadas superiores do ocidente.** 1989, p. 52.

[178] Hobsbawm mostra a visão eurocêntrica desse período, quando o progresso foi utilizado como uma solução universal para a conversão daqueles que eram considerados "atrasados": "O mundo estava, portanto, dividido numa parte menor, onde o 'progresso' nascera, e outra muito maior, onde chegara como conquistador estrangeiro, ajudado por minorias de colaboradores" Silva, S. R. **Antônio Conselheiro: a fronteira entre a civilização e a barbárie.** 2001, p. 33.

aumentado significativamente. Ele se diz representante da quinta geração de monges; quando realiza atendimentos, incorpora o espírito de “São João Maria”, apesar de não apresentar nem uma semelhança física. Algumas mensagens que transmite guardam uma similitude com as pregadas pelo primeiro monge podendo destacar a concepção milenar do advento do apocalipse referido na Bíblia por São João. Ele diz manter contato com as “colônias espirituais” de João Maria, nas referidas colônias habitariam os eleitos que retornarão à terra depois do apocalipse ou o fim dos tempos – “voltarão mais evoluídos”. Para Marcos, alguns sinais dessa “evolução” estão presentes ao afirmar:

> Esse plano não termina. As pessoas vêm mais evoluídas em espiritualidade, não a espiritualidade parada, serena, calma, mas querendo saber o porque do porque. No passado as pessoas morriam não sabiam porque. Não sabiam se seria um carma ou benefício, o que acontece hoje em dia. Meu trabalho é com a legião espiritual de João Maria, ainda existem colônias espirituais onde ficam depois da morte. As fontes representam as colônias espirituais. Onde João Maria pousou tinha fonte[179].

O que o monge Marcos fala parece a *priori* difuso e estranho, misturando mediunidade e ensinamentos bíblicos, mas encontra receptividade junto aos consulentes. Atribui às fontes “ditas dos monges” uma áurea de energia espiritual permanente e oferece as águas ao consumo de seus consulentes. Os sujeitos sociais do passado, além de consumir as águas das fontes, local de pouso dos monges, coletavam as cinzas do fogo e outros objetos deixados pelos eremitas. O espaço das fontes é o universo da *hierofonia*, fundado sobre uma visão religiosa muito característica e singular da cultura popular do meio sertanejo. O monge Marcos valoriza, em seus ensinamentos, a re-atualização de um ritual sagrado que teve lugar num passado mítico. O monge Marcos incorporou uma ação profética secundada a uma crença milenar e messiânica.

No dia 24 de novembro de 2007, na gruta do Bom Sossego, interior do município de Irineópolis entrevistou o senhor Ailton Alves dos Santos, 37 anos, casado, residente em Nova Cultura, município de Timbó Grande – SC, pai de três filhos. O mesmo, juntamente com a família, estava acampado muito próximo da

---

[179] Entrevista Marcos José Alves, Palmas, julho 2007.

gruta, em um almoço festivo, comemorava o batismo do filho, Airton Alves dos Santos, na fonte do monge João Maria. Perguntado sobre a crença no monge, respondeu ter herdado dos avós e pais e disse que sempre vem ao local rezar e acender velas e que todos os filhos foram batizados na referida fonte[180].

Perpetua um ritual que foi passado através de uma tradição da religiosidade popular de seus ancestrais. No local, próximo à nascente existe um cruzeiro, um pé de cedro e um oratório. No tronco do pé de cedro encontramos várias fitas vermelhas enroladas, bem como, muletas de madeira apoiadas e amarradas à árvore. No oratório, imagens do Sagrado Coração de Jesus e de santos; Santo Antônio, São Cristóvão, São Jorge, Nossa Senhora da Aparecida e Santa Emídia, esta última designa o nome da gruta. Encontramos no local, símbolos de um sincretismo religioso no qual se mesclam crenças e imagens do cristianismo e do catolicismo rústico. Algumas imagens de santos sem cabeça, uma crença adaptada de elementos africanos, que para Lanternari é a "cultura rústica", resultante da adaptação de elementos da cultura portuguesa com os da indígena e da negra. O local do oratório e fonte encontra-se próximo a um paredão, ladeado por grutas, algumas árvores nativas, estando o restante do espaço ocupado por reflorestamento de *pinus taeda,* de propriedade de uma multinacional, a *Rigesa,* uma fábrica de pasta e celulose, no município de Três Barras (SC). O olho d'água da fonte tem diminuído a sua vazão gradativamente em decorrência do cultivo de plantas exóticas ao seu redor. Afirmação de moradores da região: há duas décadas passadas, o volume de água era três vezes maior. A fonte está fadada a desaparecer em breve, mediante o desequilíbrio da flora que se estabeleceu em seu entorno. Todo o eco-sistema foi modificado, basta verificar a inexistência de espécies da fauna local no espaço circundante às grutas e fonte.

No mês de maio de 2007 foi entrevistado José Ribeiro e sua esposa Amélia, residentes na localidade de Rio Vermelho, município de Irineópolis[181], antigos descendentes de sertanejos que residiam próximos à irmandade de Bom Sossego e visitantes contumazes da gruta de Santa Emídia. Local onde a tradição possui significado emocional e religioso profundo, ali seus ancestrais foram

[180] Entrevista Ailton Alves dos Santos, novembro de 2007.
[181] Entrevista realizada pela acadêmica de História Jaqueline Estriser em maio de 2007.

batizados e sepultados no cemitério próximo à gruta e fonte, um espaço de memória que se mantém no imaginário e nas práticas ritualistas das rezas e dos batizados. José Ribeiro, após as orações no oratório, enche uma garrafa de água da fonte afirmando que a referida possui um efeito benéfico na vida e na saúde das pessoas, para ele, a fonte é sagrada, pois foi descoberta pelo monge que residiu nas grutas do paredão. A dinâmica cultural com experiências vividas posteriormente não foi capaz de quebrar uma tradição religiosa registrada no passado da família Ribeiro. Encontrei, com muita recorrência entre os entrevistados, a cultura religiosa como uma tradição, mesmo que as crenças e rituais não sejam mantidos com fidelidade em sua forma original, mas são transmitidos e vivenciados, de maneira contínua ou cíclica, pelos sujeitos sociais descendentes dos sertanejos.

> Existe na sabedoria popular a presença dos contraditórios, das coisas reversíveis e das coisas perecíveis. A tendência mais forte, porém, reside na alta probabilidade que têm as coisas de voltar". Isso só é possível, porque, "a memória é o centro vivo da tradição, é o pressuposto de cultura no sentido de trabalho produzido, acumulado e refeito através da história. [...] Aprender é lembrar, lembrar é aprender[182].

A memória, como registro de informação, permite ainda reconstruir as informações, nos mais diversos contextos sociais. Um acontecimento ou representação registrado pela memória pode adquirir significados diversos, estando na dependência do momento em que é rememorado.

No mês de outubro de 2007 entrevistei a família de Horácio Fragoso, no poço do monge, localizado no Distrito de São Cristóvão, município de União da Vitória. A família de Horácio reuniu-se para o batismo do neto José Maria Fragoso, nas águas da nascente. Perguntei ao avô Horácio sobre o significado do batismo e a origem da crença, o qual me respondeu:

> Já estou com 87 anos de idade, sou filho do Urbano Fragoso, nasci e morei na cidade de Campos Novos, depois em Caçador, Santa Catarina e agora aqui. Meu pai lutou contra o governo e a polícia de Santa Catarina, teve várias vezes junto com o monge. Fugiu durante muito tempo das perseguições, embrenhando-se nos matos. Em 1917,

---

[182] BOSI, Alfredo. "Cultura como tradição", in: Tradição e Contradição. Rio de janeiro: Zaar, 1987, p. 52-53.

> casou com a minha mãe Afrosina, de Lebon Régis, em 1920, eu nasci. O meu pai falou que quem o salvou foi o monge, ele acreditava e rezava muito para o santo. Todos nóis, filhos (9), cinco mortos, somos devotos do monge e fomos batizados nas águas de São João Maria. Eu batizei todos os meus filhos nas fontes dos monges, alguns em Campos Novos, outros em Caçador, agora meus netos todos estão sendo batizados, meus filhos (5) continuaram o costume que eu passei pra eles. Nós freqüentamos a igreja quadrangular, mas continuamos a rezar para o monge e batizando os netos, o pastor sabe. Eu moro na estrada de Paula Freitas a uns três quilômetros daqui, venho duas veis por semana buscar água na garupa da bicicleta, esta água já salvou uma filha e um neto meu de doença braba[183].

Percebo uma identidade familiar, sustentada na religiosidade popular, em conexão com a memória. O porta-voz da família Fragoso define quem ele é, usando como indicador a lembrança que estabelece laços com o passado e, ao mesmo tempo, define e se reconhece como pertencentes ao grupo familiar de devotos do monge. Horácio busca no passado, na memória particular e coletiva, os fragmentos de lembrança de sua vida familiar e consegue estabelecer, através da memória, um todo do vivido no presente. Para o patriarca da família Fragoso, o passado é vivido como construção e não apenas relembrado, para Le Goff é a memória, o elo com o passado vivido e, portanto, é paixão sujeita aos percalços do caminho. Os rituais da religiosidade popular do passado constituem as identidades familiares, tendo ainda uma dimensão histórica de construção de mitos. O “santo” virtuoso e salvador monge pregavam e curavam com suas rezas, batismos e consumo das águas “sagradas”.

Para os devotos do monge, o tempo sagrado é o passado e, ao mesmo tempo, o presente, ao incorporarem as crenças e rituais da religiosidade popular. “O homem religioso vive assim em duas espécies de Tempo, as quais mais importante, o Tempo sagrado, se apresenta sob o aspecto paradoxal de um Tempo circular, reversível e recuperável, espécie de eterno presente mítico que o homem reintegra periodicamente pela linguagem dos ritos” [184]. A linguagem dos ritos é a forma pela qual se distingue o sujeito social que incorporou e preserva práticas da religiosidade popular de outros sujeitos sociais não praticantes. O comportamento existencial dos

[183] Entrevista realizada com Horácio Fragoso em 21 de outubro de 2007.
[184] ELIADE, M. **O Sagrado e o Profano.** São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 64.

devotos e praticantes da religiosidade popular os levam a inserir, no cotidiano, o tempo “sagrado”, tempo fundamental, santificado pelo monge e que se torna presente pelas orações, batismos e águas curativas.

No mês de setembro de 2007, na fonte situada ao pé do morro do Cristo, na cidade de União da Vitória, presenciei o batismo do menino Alceu Pires de Almeida, 3 anos de idade, filho de Eurídes Pires de Almeida e Amélia Fonseca Pires de Almeida. Os padrinhos eram da família, os cunhados João e Josélia Fonseca. Ao inquirir o pai sobre o ritual de batismo na fonte, obtive a seguinte resposta:

> Desde criança, acredito muito no monge, minha avó que já morreu disse que conheceu bem o monge, ela é natural de Curitibanos. Lá em casa têm várias fotos dele. Eu e meus irmãos fomos todos batizados na fonte do monge, em casa e na igreja, por isso eu tenho 3 padrinhos de batismo. Meus filhos todos foram batizados nesta fonte. Eu e minha família só bebemos água desta fonte, que a cada três dias venho buscar[185].

Mesmo não conhecendo o monge pessoalmente, herdou a crença da avó que, diz ele, o conheceu bem. O conhecimento que tem do monge se deu via tradição oral, o que perpetua na geração a crença e a permanência no imaginário do poder do “santo” desaparecido, mas presente nas imagens guardadas, nas orações, e no ritual do batismo nas águas sagradas.

As fontes, consideradas sagradas, têm uma importância duplicada, além de proporcionarem água, é nelas que são realizados os batismos das crianças. É tradição cultural dos sertanejos, logo que a criança nasce, realizar o primeiro batizado na própria casa, fazendo parte da religiosidade popular. Via de regra, o batizado do monge é realizada posteriormente, junto às fontes sagradas e o terceiro é institucional, realizado na igreja. Simbolicamente, os batismos recebem três protetores: o batismo de casa coloca a criança sob a proteção do padrinho; o realizado na fonte, o monge e na igreja, Jesus. Um único sacramento ministrado tridimensionalmente, o caseiro, revestido de afetividade, um congraçamento com a parentela; o místico, o devotamento ao santo protetor e o institucional no espaço

[185] Entrevista realizada com Eurídes Pires de Almeida no dia 16 de setembro de 2007.

sagrado do catolicismo. A permanência das práticas de religiosidade popular reconstitui, corporifica, re-significa o presente, passado e futuro. São fragmentos de manutenção e perpetuação das memórias, plausíveis e passíveis da constituição de uma identidade do grupo familiar, através de um ritual diferenciado de outros grupos.

No passado, além do ritual batismal, como identidade do grupo, os sertanejos utilizavam os emblemas "lenços brancos" dos chimangos, para se diferenciarem dos inimigos vaqueanos, que usavam "lenços vermelhos" dos maragatos. Outros grupos brasileiros, que para identificarem seus ideários, usavam os emblemas como sinais distintivos, "camisas verdes", os integralistas "lenços verdes", os positivistas.

No mês de novembro de 2007 entrevistei a família Cerqueira, de Papanduva, município do estado de Santa Catarina. O patriarca é Silvino, viúvo, com 82 anos de idade, pai de 12 filhos, 23 netos e 7 bisnetos, residente no interior, próximo ao município de Monte Castelo, filho de Sebastião e Amélia Cerqueira, que estiveram lutando ao lado dos sertanejos, na irmandade de Santa Maria e sobreviveram.

> Meus pais estiveram várias vezes com o monge, minha mãe foi curada de uma doença que travava as pernas. Começou a tomar uns chás receitados pelo monge e rezar umas orações junto com uma água especial, melhorou e continuou a trabalhar na roça durante a vida toda. Todos nóis, irmãos, continuamos a beber a água e tomar os chás de vassourinha do campo do monge, eu receitei pra muita gente, que curaram doenças. Criei todos os meus filhos com saúde tomando água da fonte e chás é claro, junto com algumas rezas. Sempre digo graças ao santo monge, minha mãe viveu e nóis, filhos e netos, tô ensinando já para dois bisnetos umas rezas boas. Tenho fé que continuem com estas coisas boas que toda a família guardou. Assim todos fomos batizados nas fontes dos monges, alguns aqui perto, outros em Monte Castelo, eu que batizei todos os meus filhos e netos, agora os bisnetos[186].

A memória de um depoimento oral genealógico do patriarca da família Cerqueira contribui em muito para o campo de análise histórica, liga temporalidade, resgata atores sociais silenciados, uma dimensão do real pouco visível. As histórias

[186] Entrevista com Silvino Cerqueira, novembro de 2007.

contadas, pelo patriarca, relembrando o passado, não significam apenas uma recordação verbalizada, mas resíduos de uma cultura popular do passado, interessantes para a geração familiar presente que estão sendo herdados como algo fragmentado da história. O resgate de memória e as práticas religiosas do grupo familiar se tornam um imperativo para a cidadania, ao rememorar determina o seu lugar social e o referencial de significados de seu imaginário social. As memórias sociais de um grupo, que refletem vivências do passado, portanto, com significados do tempo, sendo manifestos e fundados na família. Posso afirmar que é a memória do grupo familiar um dos fatores que conserva sua unidade, representando um tempo que passa com um presente que dura. "Há, pois, bem atrás do nome, as imagens que seriam possíveis, em certas condições de fazê-las reaparecer, mas esta possibilidade resulta da existência de nosso grupo, de sua persistência e de sua integridade" [187]. A identidade da pessoa está vinculada à reconstrução das experiências dos antepassados.

Le Goff mostra interessante articulação, na qual resume a relação entre memória e construção de identidade individual e social: "A memória é um elemento essencial do que se costuma chamar *identidade,* individual, ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre a na angústia" [188].

As memórias sociais são as responsáveis pela coesão do grupo social, sendo constantemente reativadas, no processo de rituais, para se manterem vivas, pertencem ao âmbito do simbólico e do mítico. O simbólico é representado através do batismo nas fontes, dos chás curativos, das águas sagradas, o mítico no personagem fundador do ritualismo, do receituário homeopático sagrado, o monge. O monge é o personagem mítico, fundador das permanências no imaginário dos sujeitos sociais contemporâneos, no poder da crença nas predições, igualmente nas práticas dos rituais do passado, o batismo nas fontes "sagradas" e o consumo das águas "curativas". A manifestação do poder é presente na oralidade dos descendentes das famílias sertanejas, na iconografia, na preservação de amuletos do monge, nos rituais. O sincretismo religioso e místico, no qual encontramos, com

[187] HALBWACHS, M. **Lês cadres sociaux de la mémoire.** Paris: Felix Alcan, 1925. p. 165-166.
[188] Le Goff, J. **História e Memória.** Campinas, SP: UNICAMP, 1990, p. 476.

muita recorrência, catolicismo e religiosidade popular nos descendentes de sertanejos, faz parte da cultura dos sujeitos sociais contemporâneos.

No dia 06 de janeiro de 2008, na gruta de Santa Emídia, no Município de Três Barras, SC, entrevistamos a família Mazur. Família residente no mesmo município, praticantes do catolicismo, consumidores das águas da fonte que brota na gruta, distante 15 quilômetros do centro da cidade. O patriarca da família composta de 4 membros, a esposa e os dois filhos, todo domingo buscam água "sagrada" do Monge e acendem velas com rezas para Santa Emídia. Recebi a informação que, toda Sexta Feira Santa, a família participa da procissão em homenagem a Santa Emídia. O que nos despertou a atenção foi que, na gruta, não existe a imagem da Santa venerada, mas sim de nossa Senhora das Graças, imagem maior ao centro. No espaço circundante compartilha o conjunto com imagens menores de Nossa Senhora de Aparecida (seis) e outras imagens de Santos, alguns sem cabeça, trazidos por praticantes de umbanda, segundo o informante. Ao lado da fonte e gruta, encontramos uma cruz de madeira, o patriarca da família Mazur, Otacílio, afirma que é a cruz do monge - *o mesmo se albergava na gruta em sua passagem esporádica na região.* "Se o caráter coletivo de toda a memória individual nos parece evidente, o mesmo não se pode dizer da idéia de que existe uma 'memória coletiva', isto é, uma presença e, portanto, uma representação do passado que sejam compartilhados nos mesmos termos por toda uma coletividade"[189].

Podemos observar nas entrevistas realizadas que as representações do passado apresentam um grau recorrente e repetitivo acentuado, em especial, quando os sujeitos sociais associam práticas do catolicismo à religiosidade popular, na constituição de uma memória familiar. A evolução cronológica do passado, com as permanências de crenças e rituais, cria uma plausibilidade de uma "memória coletiva", restrita a um grupo de descendentes, mas aceita fora dele. É um período que não passa, permanece, se expressa nas mais diversas formas e mais, é vetor de preservação de uma cultura religiosa e mística futura, inserida no contexto de acentuada perda de referências no limiar do século XXI.

---

[189] Rousso H. **A memória não e mais o que era*,** SP: FGF, 2005, p. 95.

6. CONCLUSÃO

Escrever um trabalho que irá responder indagações do presente não significa dissociar dos objetos constitutivos num espaço de tempo determinado, nem se ater unicamente ao presente imediato. É, justamente, tentar buscar a chave explicativa no presente, tentando inscrever o trabalho na duração, legitimando-o assim como histórico. O uso da História Oral abre horizontes, levando à reflexão sobre a importância das narrativas orais, como formas de um diálogo de experiências vividas pelos sujeitos sociais e matizadas na memória, igualmente mantidas como práticas sociais. Portanto, recuperar o passado é uma das garantias de encontrar um sentido de identidade para o presente. O exercício dialógico com a memória dos relatos e testemunhos do passado transforma as narrativas em História e, ao mesmo tempo, constrói a identidade dos sujeitos sociais presentes.

O acontecimento histórico do passado, o Movimento do Contestado, continua sendo interrogado, atualizado, às vezes particularizado como um evento histórico com uma carga de diversas imagens, de valores distintos, econômicos, políticos e culturais. Em minha pesquisa e com o uso da História Oral, procurei valorar o cultural como explicativo plausível para as permanências, no imaginário presente, de crenças e práticas da religiosidade popular, herdadas de várias gerações.

Encontramos em nossa pesquisa uma memória, isto é, uma representação do passado que é compartilhada, apresentando um caráter recorrente e repetitivo entre grupos familiares de descendentes dos sertanejos do espaço e do tempo do Contestado. Os descendentes de sertanejos entesouram na memória fragmentos da religiosidade popular, crenças, rezas e rituais de uma história que pertence a àqueles que a vivenciaram no passado. A memória dos sujeitos sociais contemporâneos não está aprisionada unicamente aos símbolos: grutas, olhos

d’água, amuletos, mas se situa na dimensão de um inter-relacionamento entre os sujeitos e os símbolos. Por meio do inter-relacionamento dos sujeitos e as coisas cria-se a base da construção da identidade dos grupos familiares. Le Goff alerta para o cuidado que devemos ter com a definição de memória que pode ser utilizada tanto para a libertação quanto para a servidão dos homens. A memória do evento histórico do Contestado herdou um legado de libertação para os descendentes dos sertanejos, a partir da manutenção das crenças e rituais, ainda a memória comemorativa dos monumentos construídos ou preservados pelo poder público. De outra parte a memória da servidão está presente nas celebrações, solenizações, homenagens aos mortos em combate, militares, detentores do poder político, os oligarcas com nomes de cidades, avenidas, escolas.

Presenciamos uma política cultural que ocultou as memórias sob uma única memória oficial, comprometendo assim o passado. Nas últimas décadas, a partir de uma nova produção historiográfica sobre o tema, criando uma maior conscientização sempre conectada com a identidade do acontecimento histórico, emergem políticas culturais, muito pontuais, restritas ao espaço do acontecimento, objetivando desvendar no tempo presente, a vida nas memórias dos sujeitos sociais sertanejos. Percebemos o recriar de uma memória sertaneja como sustentação de “identidades” de grupos sociais, associada à rede de conhecimentos que se projetam ao passado. O cineasta Silvio Back após ter produzido o filme “Guerra dos Pelados” há três décadas, encontrou entusiasmo e uma ambiência cultural adequada para produzir “A nossa Guerra do Contestado”, com lançamento previsto para breve.

O meu trabalho de pesquisa procurou analisar situações da História do Contestado, alguns personagens - os monges, os videntes, o cotidiano dos sertanejos, em especial a constituição de uma mística religiosa messiânica que se matizou no congraçamento das irmandades. O maior desafio de minha pesquisa foi pensar as práticas de religiosidade enquanto constitutivas do modo de vida dos sertanejos e como dimensão primordial da sua cultura. As práticas levam a pensar nas visões de mundo que são referenciais para a interpretação da realidade passada e presente pelos sertanejos e seus descendentes.

A realidade de mundo é interpretada na cultura sertaneja através da mediação da religiosidade popular, sendo referência para a designação da significância das práticas sociais. Aqui podemos destacar a importância da atuação dos monges na legitimação e difusão do catolicismo popular, no qual são valorizadas as práticas populares – crendices, rezas, cantorias, homeopatias e rituais de batismo. Ao referir-se às práticas sertanejas, Monteiro afirma: “Conquanto vivessem uma vida apertada e cultivassem hábitos mais ou menos ascéticos, passavam a fazer parte integrante da vida social sertaneja, como se fossem uma florescência natural da religião católica rústica. Representava o monge, desse modo, um papel equivalente ao do padre, mas estava a serviço e era a expressão da autonomia do mundo religioso rústico”[190].

O grande diferencial entre os monges em relação aos padres estava na presença mais próxima dos primeiros, uma maior liberdade na interpretação da Bíblia e um posicionamento mais critico diante do contexto histórico. Os franciscanos, como representantes de uma instituição oficial, quando se estabeleceram nos sertões catarinenses geraram conflitos permanentes, ao tentar a imposição de dogmas do catolicismo tradicional e o combate à ação profética dos monges. Os sertanejos, com um cotidiano de vínculos duradouros com os monges, apóiam e continuam reconhecendo a linguagem popular dos mesmos, através de experiências vividas e aceitas sem imposições. O estreitamento do vínculo dos monges com os sertanejos, advém de um aspecto essencial compartilhado, a valorização da tradição oral no que concerne à força da palavra para firmar compromissos, quanto para a transmissão e sobrevivência das tradições.

Os monges, ao transitarem na região, ao final do século XIX e nas duas primeiras décadas do século XX, momento de grande exploração dos recursos naturais, mercantilização das terras que geravam uma série de conflitos, tiveram a percepção dessas transformações que provocavam uma desestruturação nos valores e modos de vida dos sertanejos. As percepções dos monges decorreram das observações, das experiências e realidades com as quais se defrontavam, prevendo assim desdobramentos futuros, anunciaram calamidades, sofrimento e destruição.

---

[190] MONTEIRO, D. T. **Os Errantes do Novo Século.** São Paulo: Editora Duas Cidade, 1974, p.81.

Os monges, ao se posicionarem ao lado dos sertanejos, são o explicativo mais plausível de se entender os laços simbólicos construídos entre ambos. A materialidade das condições de vida dos sertanejos diante do novo contexto histórico de transformações econômicas radicais e da nova dinâmica política da “modernidade”, que se estabeleceu nos sertões, se deteriorou, restando-lhes o grande lenitivo da esperança para enfrentarem as questões do dia a dia – os monges.

Os monges passaram a ser o grande suporte material e espiritual dos sertanejos, compreenderam seus problemas, vinculados à exclusão da terra, da saúde, do abandono pelo poder público constituído e da coerção dos franciscanos para assimilação de uma nova pastoral catequética. Os sertanejos se mantiveram fiéis ao catolicismo popular, reforçado agora com as referências dos monges - os grandes líderes presentes e mais tarde ausentes, mas entesourados na memória do cotidiano.

As práticas de religiosidade, identificadas na historiografia como sendo messiânicas, ganham outras configurações e serão compreendidas como constitutivas de modos de vida no espaço por onde transitaram os monges. As práticas religiosas que permanecem, tendo sido vivenciadas no passado, evidenciam os valores herdados, sendo revividos nos rituais praticados pelos descendentes, com a permanência no imaginário de uma diversidade de crenças.

A religiosidade popular fincou raízes profundas no cotidiano dos sujeitos sociais sertanejos do Contestado e continua a construir a identidade cultural dos descendentes. Depois de um século, a comunidade dos descendentes sertanejos encontra um sentido, uma mística, um *ethos* cultural que propicia um vínculo com o passado, uma vivência solidária com o presente e uma expectativa de um tempo vindouro melhor.

7. FONTES

1 – Impressas e manuscritas.

A – Arquivo da Biblioteca Pública do Estado do Paraná

1 – Recortes do jornal Diário da Tarde de 1912 a 1914

B – Arquivo da Biblioteca Pública de Santa Catarina (BPESC)

1 – Recortes de vários jornais – O Estado, Terra Livre, O Lageano, Folha do Comércio e o Dia.

C – Arquivo Histórico da Prefeitura de Curitibanos.

1 – Recortes do jornal O Trabalho.

2 - Documento manuscrito de Euclides Felipe, sobre aspectos econômicos e históricos de Serra Acima.

D – Arquivo Judiciário do Forum de Canoinhas.

1 – Processo crime de Pedro Ruivo, João Ruivo e Nero de Tal, relativo à roubos de gado, assassinatos e estupros, 1915.

E – RESENDE, P. A. M. de: A Literatura e a narrativa, comunicação apresentada no XXIV Simpósio Nacional de História – UNISINOS – São Leopoldo, 2007.

F – CARDOSO, C. F: Tempo e História, artigo publicado na UFF. 2007.

2 – Orais:

Entrevistas realizadas:
João Maria de Jesus – não gravada;
Marcos José Alves – gravada;
José Ribeiro – gravada;
Ailton Alves dos Santos – gravada;
Horácio Fragoso – gravada;
Eurídes Pires de Almeida – gravada;
Silvino Cerqueira – gravada;
Otacílio Mazur – gravada.

3 – Iconográficas:

1 – Fotografias das grutas do monge; da Lapa, Santa Emìdia de Irineópolis, Santa Emídia de Três Barras. Monumentos dos monges de Mafra, Papanduva, Monte Castelo. Foto de Marcos José Alves, o novo monge de Palmas.

8. BIBLIOGRAFIA

ARENDT, H. *A condição humana*. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

ASSUMPÇÃO, H. T. de. *A Campanha do Contestado.* v. 1*.* Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais, 1917.

AURAS, M. *Guerra do Contestado: a organização da irmandade cabocla.* 3. ed. Florianópolis: UFSC, 1997.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento*. O contexto de Françoi Rabelais. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1987.

________________*Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

BELÉM, J. *História do Município de Santa Maria*. Porto Alegre: Livraria Selbach, 1933.

BELTRÃO, R. *Uma promessa a Santo Antão*. Santa Maria: 1975.

BENJAMIN, W. *O narrador.* Textos escolhidos, 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983, (Os Pensadores).

BOSI, A. "Cultura como tradição", *in: Tradição e Contradição.* Rio de Janeiro: Jorge Zaar, 1987.

BOURDIEU, P. *Espaço social e poder simbólico*. In: Coisas ditas. São Paulo: Brasiliense, 1990.

BRAUDEL, F. *Reflexões sobre a história*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

BURKE, P. *Variedade de história cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

________________*A Escrita da História*. São Paulo*:* UNESP, 1992.

________________*O que é História Cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

CALVINO, I. *A palavra escrita e não-escrita*. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, 2005.

________________*As Cidades Invisíveis*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

CABRAL, O. R. *João Maria: Interpretação da Campanha do Contestado*. São Paulo: Nacional, 1960.

CLETO, da S. *Apontamentos históricos de União da Vitória*. Curitiba: Imprensa Oficial, 2006.
CRUISKSHANK, J. *Usos & Abusos da História Oral.* Rio de Janeiro: FGV, 2005.
DELLA CAVA, R. *Milagre em Juazeiro*: Rio de Janeiro, 1970.
________________*"Messianismo Brasileiro e Instituições Nacionais*. uma *reavaliação de Canudos e Juazeiro":* Rio de Janeiro, 1975.
DELUMEAU, J. *Mil Anos de Felicidade*. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.
________________*História do Medo no Ocidente*. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.
________________*O Pecado e o Medo*. v. I e II. Bauru: editora EDUSC, 2003.
DERENGOSKI, P. R. *O Desmoronamento do Mundo Jagunço*. Florianópolis: Fundação Catarinense de Cultura, 1986.
ELIADE, M. *História das crenças e das idéias religiosas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
_______________*O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
ELIAS, N. *O processo Civilizacional*. Lisboa: Dom Quixote, 1989.
ESPIG, M. J. *As lutas de representações no Movimento do Contestado*. Porto Alegre: Cadernos do PPG em História da UFRGS, 1995.
FACHEL, J. F. *Monge João Maria: recusa dos excluídos*. Porto Alegre: UFRGS, 1995.
FACÓ, R. *Cangaceiros e Fanáticos: gênese e lutas*. Rio de Janeiro: Civilização, 1978.
FELIPPE, E. F. *O Último Jagunço: Folclore na História da Guerra do Contestado*. Passo Fundo: Berthier, 1995.
________________*O caminho das tropas em Santa Catarina: o pouso dos curitibanos.* Curitibanos: Editora do Autor, 1996.
FORTES, T. *Glória até o fim*. Florianópolis: Insular, 1998.
FRISCH, M. *Usos & Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2005.
GALLO, I. C. D. *O Contestado: O sonho do milênio igualitário*. Campinas: UNICAMP, 1999.
GASPAR, A. F. *O Monge do Ipanema*. Sorocaba, 1954.
GINZBURG, C. *Olhos de Madeira.* São Paulo: Cia. das Letras, 2001.
________________*Os andarilhos do bem.* São Paulo: Cia. das Letras, 2001.
________________*O queijo e os vermes: O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

HALBWACHS, M. *Memória Coletiva*. São Paulo: Centauro editora, 2006.

_______________*Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Felix Alcan, 1925.

HERMANN, J. *No Reino do Desejado: a construção do sebastianismo em Portugal séculos XVI e XVII.* São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HOBSBAWM, E. *Sobre História.* São Paulo Cia. das Letras, 1998.

_______________*Era dos Extremos: o breve século XX (1914-1991).* 2. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

_______________*Rebeldes Primitivos: Estudos de formas arcaicas de movimentos sociais nos séculos XIX e XX.* 2. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

JOHNSON, P. *História do Cristianismo*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2001.

LANTERNARI, V. *Movimento Religioso de libertação e salvação do povo oprimido.* Rio de Janeiro, 1960.

LEBRUN, F. *As Reformas Devoções Comunitárias e Piedade Pessoal.* São Paulo, 2000.

LE GOFF, J. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

_______________*História e Memória*. Campinas: Editora Unicamp, 1990.

LEMOS, A. O. de. *História dos fanáticos em Santa Catarina.* Passo Fundo: Pe. Berthier, 1960.

LEONARDOS, S. *O romanceiro do Contestado*. Florianópolis: UFSC, 1996.

LEVI, G. Sobre a Micro-história. In Peter Burke (org.): *A escrita da história*. São Paulo: UNESP, 1992.

MACEDO, J.R.; MAESTRI, M. *Belo Monte: uma história da guerra de canudos*. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2004.

MACHADO, P. P. *Lideranças do Contestado*. Campinas: UNICAMP, 2004.

MAGIANI, A. P. T. *O Jovem Rei Encantado: Expectativas do Messianismo Régio em Portugal, séculos XIII a XVI.* São Paulo: Editora Hucitec, 2003.

MONTEIRO, D. T. *Os Errantes do Novo Século: Um estudo sobre o surto milenarista do Contestado*. São Paulo: Editora Duas Cidades, 1974.

_______________Um confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado. In: *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo III. Rio de Janeiro/São Paulo: Difel, 1978.

NETO, G. O. de. *O Bruxo do Contestado.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.

PEIXOTO, D. *Campanha do Contestado*. v. I, II, III. Curitiba: Fundação Cultural, 1995.

PORTELLI, A. *O massacre de Civitella Val di Chiana: mito, política, luto e senso comum*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2005.

QUEIROZ, M. I. P. de. *O messianismo no Brasil e no mundo.* São Paulo: Alfa-Ômega, 1977.

_______________*Dom Sebastião no Brasil: O imaginário em movimentos messiânicos nacionais*. São Paulo: Revista da USP, nº 120.

QUEIROZ, M. V. de. *Messianismo e Conflito Social: A Guerra Sertaneja do Contestado: 1912-1916.* São Paulo: Ática, 1981.

RIBAS, J. *Folclore Itinerante da Epopéia do CONTESTADO*. Org. Vicente Telles. Irani: Visare Editora e Artes Gráficas Ltda, 2002.

RÜSEN, J. *A História entre a Modernidade e a Pós-modernidade*. APAH – Associação Paranaense de História: Curitiba, 1997.

SASSI, G. W. *Geração do deserto.* Porto Alegre: Editora Movimento, 2000.

SCHWARCZ, L. M. *O espetáculo das raças.* São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

SCHULLER, D. *Império Caboclo.* Florianópolis: UFSC. 1994.

SINZIG, P. *Frei Rogério Neuhaus.* Petrópolis: Vozes, 1939.

SILVA, S. R. *Antônio Conselheiro: entre a civilização e a barbárie*. São Paulo: Anna Blume, 2001.

SOUZA, F. M. de. *Eles não acreditavam na morte.* Curitiba: Estante Paranista, 8. IHGEP, 1978.

SIRINELLI, J. *Usos & Abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

STULZER, A. *A Guerra dos Fanáticos (1912-1916): A Contribuição dos Franciscanos.* Via Velha: s. ed. 1982.

THOMÉ, N. *São João Maria na História do Contestado.* Caçador: UNC, 1997.

_______________*A Política no Contestado: do curral da Fazenda ao Pátio da Fábrica.* Caçador: UNC, 2002.

_______________*Os iluminados: personagens e manifestações místicas e messiânicas no Contestado*. Florianópolis: Editora Insular, 1999.

THOMPSON, E. P. *Costume em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional.* São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

TONON, E. *Ecos do Contestado: rebeldia sertaneja*. Palmas: Editora Kaigangue, 2002.

VALENSI, L. *Fábulas da Memória.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.

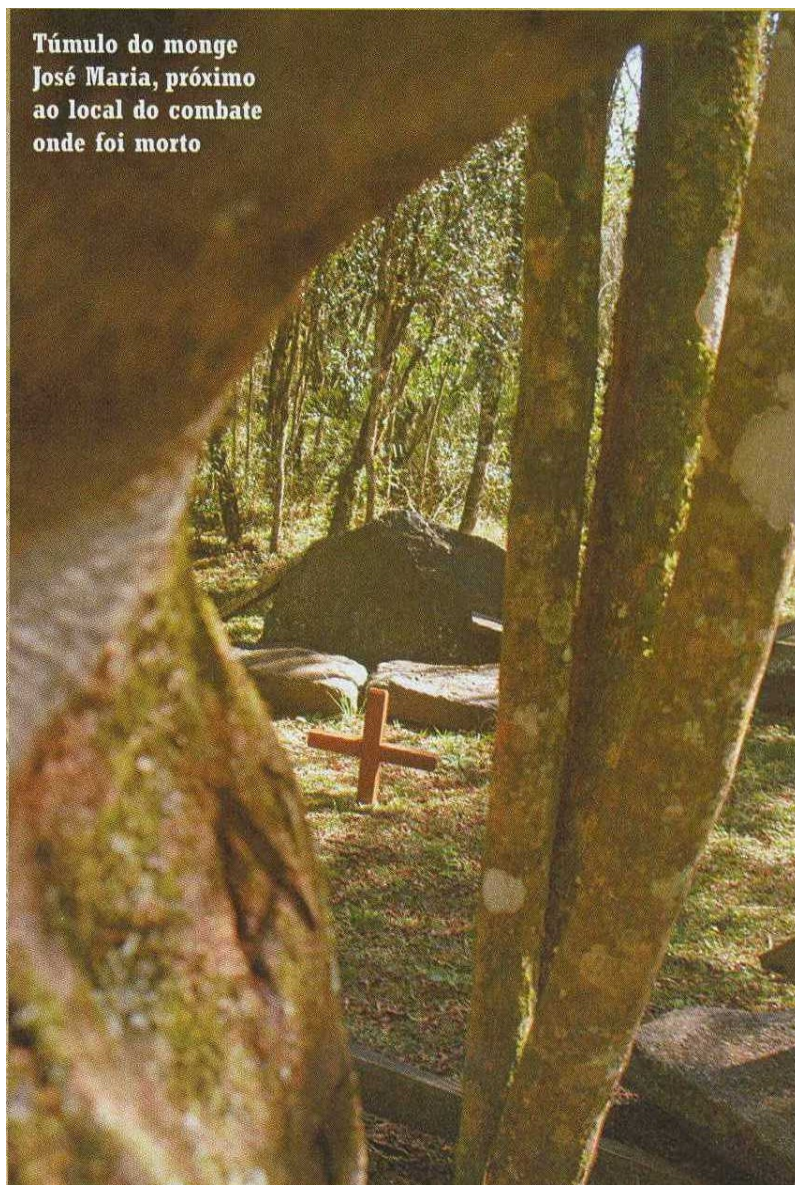
VALENTINI, D. *Da cidade santa à corte celeste: memória de sertanejos e a Guerra do Contestado*. Caçador: UNC, 2003.

VASCONCELOS, S. A. de. *O Dragão Vermelho do Contestado.* Florianópolis: Editora Insular, 1998.

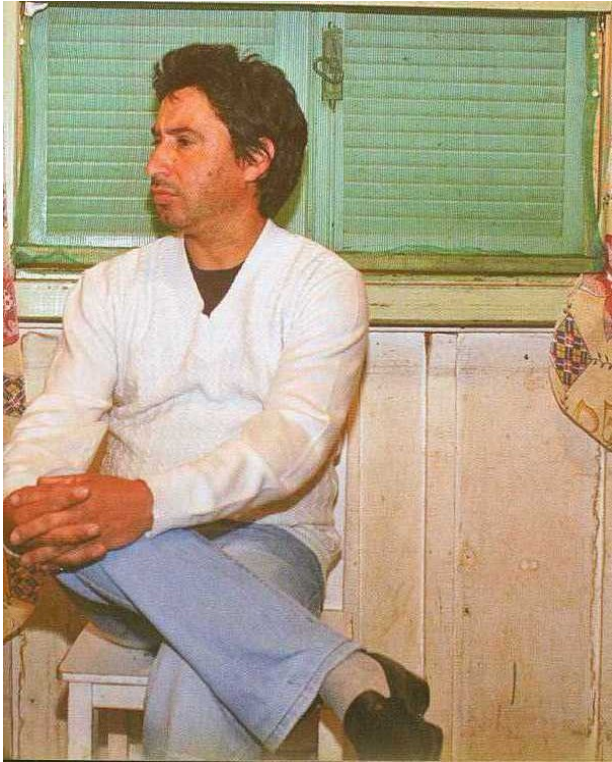
_______________*Chica Pelega: a guerreira de Taquaruçu.* Florianópolis: Editora Insular, 1998.

ANEXOS

ANEXO 01

Túmulo do monge José Maria, próximo ao local do combate onde foi morto

ANEXO 02

ANEXO 03

ANEXO 04

ANEXO 05

ANEXO 06

ANEXO 07

ANEXO 08